

185
B13
V
C
5

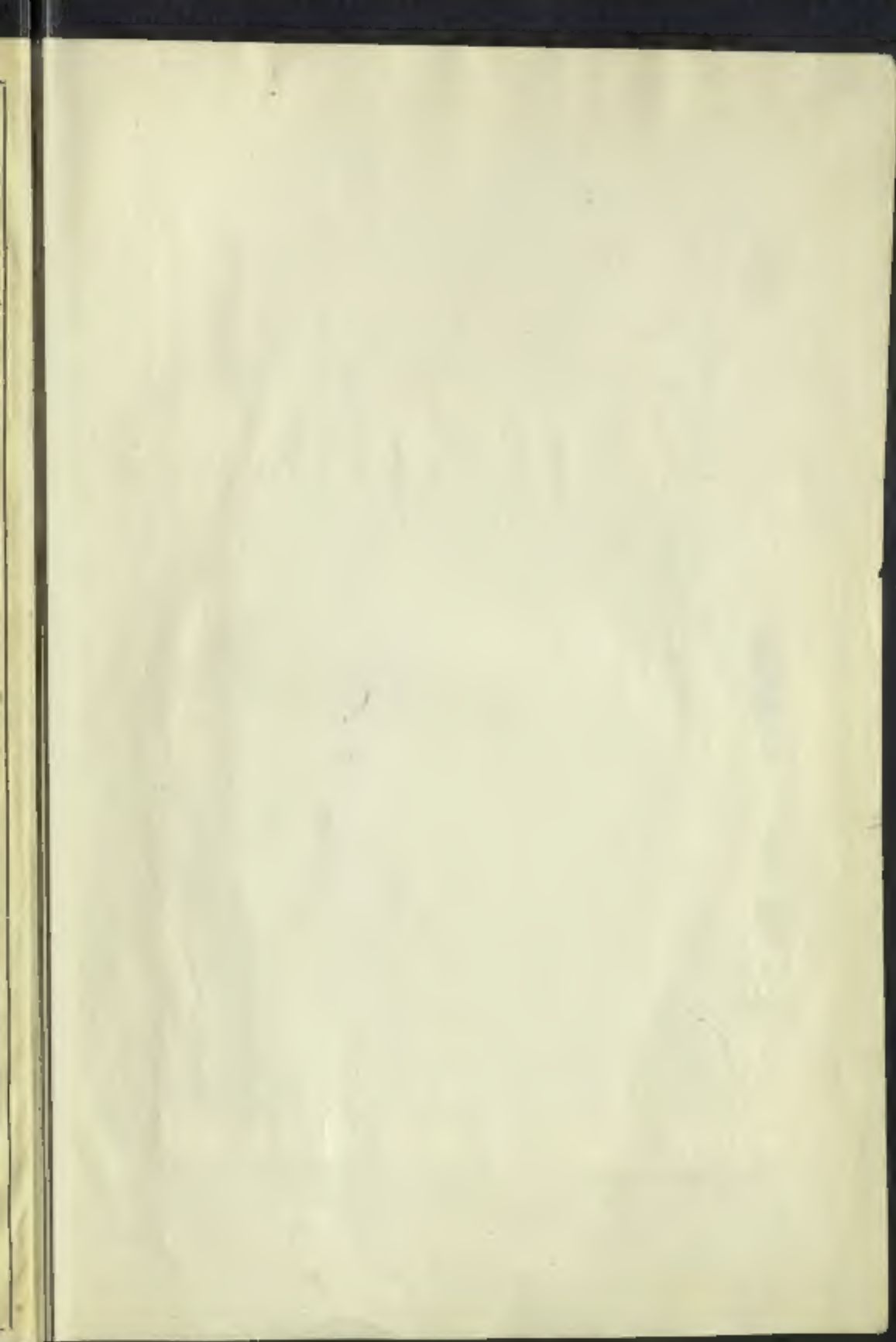
تجليد مطالع الدين
٢٢١٧٧

1 JUN 1986

du m.

10 SEP 1983

21 JUL 1992



185.1

B1304A

v.1

c.1

دراسات إسلامية

- ٥ -

عبد الرحمن بدوي

أرسطو عند العرب

دراسة ونصوص غير منشورة

الجزء الأول

6 9685

الناشر
مكتبة النهضة المصرية

٩ شارع عدلي بالقاهرة

١٩٤٧

Oct. Oct. 1950



فهرس الكتاب

المتن

- تصدير عام (٦) — (٦٦)
- مقالة اللام من كتاب « ما بعد الطبيعة » لأرسطو ١ — ١١
- من شرح ثامسطيوس لحرف اللام ١٣ — ٢١
- شرح حرف اللام لابن سينا ٢٣ — ٣٣
- شرح « كتاب آتولوجيا » المنسوب إلى أرسطو ، لابن سينا ٣٥ — ٧٤
- التعليقات على حواشي كتاب « النفس » لأرسطو ، لابن سينا ٧٥ — ١١٦
- كتاب « المباحثات » لابن سينا :
 رسالة إلى أبي جعفر بن المرزبان الكيا ١١٩ — ١٢٢
- نص « كتاب المباحثات » ١٢٢ — ٢٣٩
- رسائل خاصة بابن سينا ٢٤٠ — ٢٤٦
- نسخة عهد عهد نفسه ، لابن سينا ٢٤٧ — ٢٤٩
- ١ — القول في مبادئ الكل بحسب رأى أرسطاطاليس الفيلسوف ٢٥٣ — ٢٧٧
- ٢ — كلام الإسكندر الأفروديسي ٢٧٨ — ٢٨٠
- ٣ — مقالة الإسكندر الأفروديسي في الرد على كسنوفراطيس في أن
 الصورة قبل الجنس وأول له أولية طبيعية ٢٨١ — ٢٨٢
- ٤ — مقالة للإسكندر في أنه قد يمكن أن يلتذ المتذ ويجزن ممّا على
 رأى أرسطو ٢٨٣
- ٥ — مقالة الإسكندر في أن القوة الواحدة يمكن أن تكون قابلة
 للأضداد جميعاً على رأى أرسطوطاليس ٢٨٤ — ٢٨٥
- ٦ — مقالة الإسكندر في أن الكون إذا < استحال > استحال
 من ضده أيضاً على رأى أرسطوطاليس ٢٨٦ — ٢٨٨

- ٧ - مقالة الإسكندر في الصورة وأنها تمام الحركة وكما لها على رأي أرسطو ٢٨٩ - ٢٩٠
- ٨ - مقالة الإسكندر في إثبات الصور الروحانية التي لا هيولى لها ٢٩١ - ٢٩٢
- ٩ - مقالة الإسكندر في أن الفعل أعم من الحركة على رأي أرسطو ٢٩٣ - ٢٩٤
- ١٠ - مقالة الإسكندر في « الفصول » ؛ وفي حواشيها تمايل
- لأبي عمرو الطبري عن أبي بشر مقي بن يونس ... ٢٩٥ - ٣٠٨
- مقالة ثامسطيوس في الرد على مقسيموس في تحليل الشكل الثاني
- والثالث إلى الأول ... ٣٠٩ - ٣٢٥
- ملحق : شرح ثامسطيوس على مقالة اللام (الفصل الأول وشر من الثاني) ٣٢٩ - ٣٣٣
- ثبت المصطلحات والموضوعات الرئيسية ... ٣٣٤ - ٣٣٦
- ثبت الكتب الواردة في الكتاب (عدا المقدمة) ... ٣٣٧
- ثبت الأعلام الواردة في الكتاب (عدا المقدمة) ... ٣٣٨ - ٣٣٩

الرموز والعلامات

- < > : زيادة من عندنا .
- [] : موجود في الأصل وفتح حذفه .
- [] : وبداخله رقم : رقم المخطوطة الأصلية التي نشرنا عنها .
- ن = م : المخطوط الأصلي أو الوحيد الذي نشر عنه النص .
- + : الموامش أو التعليقات الموجودة في المخطوط .

دراسة فيلولوجية

لنصوص

تصدير عام

لكل فكر ممتاز حياة حافلة في الضيق الواعي التطور للإنسانية على تباين عصورها وأجناسها . وبقدر تعدد صور هذه الحياة وعمق تكوينها وتلوينها يكون خصها وعظمة صاحبها . ولا جناح عليها أن تتجاوزها ضروب من التعديل والتبديل وفقاً لمواصل يتصل بعضها بالأسانيد التاريخية ، وبعضها الآخر — وهو الأهم — بالشعوب والأفراد الذين يمثلون تلك الحياة وذلك الفكر . وإنه لمن الطمعية التاريخية في فهم الحضارى السليم أن تعد في الالتحال أو التزييف مدعاة حذر أو علامة خطأ كان يمكن تجنبه . كلا ، بل الضرورة عينها هي التي تعمل فلها اللزب في هذا الالتحال أو سوء الاستعمال وما ينشأ عنها من قلب وإبدال .

وتلك مبادئ علينا أن نجهد استخدامها وتطبيقها في إدراكنا لأرسطو عند العرب . فلا أرسطو — وإن قل في هذا شيئاً عن أفلاطون — صور متعددة بقدر الحيات التي قضاه في ضمائر الشعوب ، بل الأفراد ، الذين سر بهم . فأرسطو عند الرومان غيره عند العرب ؛ وهو عند الأخيرين مختلف عنه عند التربين في العصور الوسطى . بل هو في داخل الحضارة الواحدة يتلون وفقاً لأدوارها : ففي الحضارة العربية ترى صورة أرسطو في مدرسة الإسكندرية في القرون الخمسة أو السبعة الأولى للمسيح ، غيرها في العصر العباسي في بغداد وإيران ؛ وفي الحضارة الأوروبية تختلف صورته في العصر الاسكلافي عنها في عصر النهضة حتى القرن التاسع عشر ، وهذه تختلف كذلك عنها في النصف الأول من قرننا هذا مضافاً إليه النصف الثاني من القرن الماضي . ولهذا يخلق الباحثين أن ينتبهوا هذه الصور الممتدة المتباينة وأن يقدروها وفقاً للمواصل المولدة لها . فليهذا أخطر الأمر في بيان كلا الجانبين : جانب المؤثر (أرسطو مثلاً) وجانب المتأثر (من أفراد أو شعوب) مما يسمح بدقة التقدير لكليهما : الأول في فاعليته ، والثاني في قابليته ، وكلاهما معاً في فهم الإنسان العام .

وفي تقديرها لهذه العوامل يجب أن نتحقق من كل تقويم نتعمل ما يسمونه انطوائاً في
الإسناد التاريخي فليس هذا خطأ ولا صواب ، إنما هي الضرورة التي يجتهد بعملها ،
والإمالة إلى الضرورة تبقى معنى الخطأ والصواب وعلى ضوء هذه الواقعة يجب أن نلج
إلى أرسطو في المحاضرة العربية مثلاً - ما نصبت إليه من كتب ، كان من الواجب -
وفقاً للضرورة حصرية تاريخية أن نكتب عنه ، شأنه شأنولوجيون ومؤرخون
المرعومون أو لم يمتوا - غير نكح صدقه ، أو حاجة في نفس من فعل ، أن نكتب هذه
مقتضيات من « ثبات » فوجوه إلى أرسطو - إنما هي روح الحصارية العربية العامة هي
التي كانت وراء هذه التسمية ولا عذر بعد ذلك كشف مؤلف الحسني لهذه المقتضيات التي
عرفت سم « توجيب أرسطو » فحتى لو كان العرب قد عرفوا هذا أو شكوا في سببه هذا
الكتاب إلى أرسطو - وإن لم يتواحد عليه أو دلالات قد يكون على أي شيء هذا -
فليس يمكن هذا تخالفاً من دون استمرار في سببه إلى أرسطو - لأن الشعوب والأفراد
لا يهمل أن يعرف أرسطو كما كان في واقع التاريخ فقد ما يهمل أن يتركه كما تريد لها
حاشيتنا التاريخية مستفزة من روح الحجة التي يفسر هي سبب ، وعلى أرسطو في
الحق التي لا تمنع فيها تاريخي أرسطو هذه الروح - أن تكون أنه وكتب عنه وفقاً
لهذه الأمانة

وهذه بصورة العربية لأرسطو - نستطيع البحث فندتها للبس إلا بعد أن نخرج
من شر الصيغ التي قد وثقت لها - وهو من « كذا » من شئ .

وهذه نحن أولاً قدم في هذا « الجزء الأول » طائفة من هذه الموضوع التي سندسبها
فالمفصل في « الجزء الثاني » ، وهي كلها من وضع شراح أرسطو من بين اليونان والعرب
(ان سب)

ثم نأخذ هذه الشرح - والدراسات التي وضعها لشراح أرسطو من خطية ، لأن أسلوبها
اليونانية معقودة ولم يبق إلا هذه المرحلت العربية لها ، أو ما سبقنا عليها من ترجحات إلى
لغة أخرى مثل العربية واللاتينية - وهذا من شأنه أن يزيد في أهمية البحث في التراث

العربي وضعه مصدراً مردوحاً أعني للفكر العربي والفكر اليوناني معاً وهذه ناحية قد تدفع إليها الناصتون منذ عهد غير قليل ، وإن كانت لم تحقق مدداً إلا في نطاق ضئيل ولا يزال الميدان مفتوحاً كله تقريباً أمام الدرس^(١) إذ لا يكاد يتجاوز بعض الكتب المنحولة على سقراط أو أرسطو ، مثل كتاب «التفاحة» الذي ذكره إخوان الصفا وابن سبعين في «مراسلاته» مع الإمبراطور فردريك الثاني ، وهو حوار يجري بين أرسطو وبين تلاميذه قبيل وفاته ، قلنداً بحاور «بيدوس» لأفلاطون ، وفيه دعوة إلى العودة إلى السببية تؤلف أرسطو خصوصاً «ما بعد الطبيعة» وقد أشار موسى بن ميمون إلى أنه منحول وترجم إلى العربية ، وترجمه إبراهيم بن حيداي (في أوئل القرن الثالث عشر ميلادي) ، ونشر مراراً عدة ، كما نشر مع ترجمة لابينية سنة ١٧٠٦ طام هـ لورينوس Losius ، وترجمه إلى الأديبية مورن J. Musen (مراج سنة ١٨٧٣ Lemberg) ونشره مرخوبوث S. D. Margolis ترجمة تعميمية بالفرنسية والإيطالية («مجلة الجمعية لآسيوية المكتبة» R. A. S سنة ١٨٩٢ ص ١٨٧)^(٢) وبيدله مختصر عربي عنوان «مختصر كتاب التفاحة لسقراط» في مخطوطة رقم ٢٩٠ أخلاق «لحرارة التتموية

ومن هذا النوع كذلك بعض الرسائل الفلسفية حيسوس التي صاغ أصلها اليوناني ولم يبق إلا ترجمتها العربية ، وأهمها حوارات أفلاطون ، ويقوم فنيشر بنشر حوارات بحاور «طوبوس» مع ترجمة لابينية مساعدة المرحوم الدكتور باول كرونس في السلسلة التي سيطبق عليها اسم «أفلاطون في العربية» Plato Arabus على مئة معهد فارنورج Warburg في ميمن ثم حوارات كتاب «السببية» لأفلاطون الذي أورد ابن أبي أصيبعة (ص ٧٦) وغيره قطعه منها شرحها وترجمها كلبلش Kalbfleisch في مقالة له في «الأسفار الكاري المقدم إلى يودور كومبرش» ، مؤرخ الفلسفة اليونانية المشهور^(٣) ثم

(١) راجع ٩٠ A p A 183 Abstracta Ismaica, in. Revue des Etudes Ismaïques

(٢) راجع في هذا كتابه - مورس اسيسنر «ترجمات من ابن أبي أصيبعة» ، يبيح سنة ١٨٩٧

ص ٨٢ من M. Steinschne der Die Arabischen Uebersetzungen aus dem Griechischen Leipzig

(٣) راجع في هذا كتابه باول كرونس «كتاب أخلاق

حيسوس» ، «مجلة كلية الآداب» ١٩٠٠ ق ١ ، محمد الخامس ١٩٠٠ ، ص ٢ ، ص ٧ - القاهرة سنة ١٩٣٩ .

« کتاب الأخلاق » الذي نشره ياول كراوس^(١)

الترجمتين شيء عن عدم دقة ترجمة الأشرع في ترجمته حتى عن الترجمة الإلهامية ،
فقد ترجمه من هكذا في شريه (ح ٢ ص ٣٦٩ تحت سطر ٢٥ ص ١٠٧١ ب من نص
أرسطو : " كما هو : سنة ١٩٢٤ text with ١٩٢٤ " in the original Context V. D. Ross, Oxford, 1924) : "nothing
that is need be" وهي ترجمة حرفية عنه ، من الأصل "وحيث لا يكون ذلك مع
النص العربي تقدم

و كفي هذه الأمانة سواء من قبله ملاحظات الأمانة ، فالأمانة في النص
العربي تقدم في عدمه ، حذف من قوله وعده تدقيق من ما ورد في الأصل ٨ على
الفصل السادس

قوله « صناعة الخشب » مع أبي في النص ندى شريه هو « صناعة الخشب » (ج
ص ١١٠ س من شريه ١) ، أو في ١٠ D ور كـ عوس بقرص " وهي في نص
الندى شريه « ص » أو في ٢ « لاحظه قو ٢ » وأ كثر من ذلك يوجد ، وهي في ترجمته
هو « الموجد » -- إلى آخر كل هذه الأمانة من عدم تدقيق في نص ، فأكثر ملاحظات الأمانة
إعلاء ترجيح من عدم مراجعته للنص ، أو في الأصل ، فكل ما سطره مراجعته تدقيق له أن
الترجمة العربية لندية هي أمانة حتى من الترجمات الحديثة لأوربية علم ، لأنهم ذهب إلى
النص وأبى في النص ، فمعه ترجمات حديثة ، ونحوه « ترجمه الإلهامية » في مجموع
مؤلف أرسطو وهي التي نشرت تحت إشراف و D Ross ، فإن مؤلفه
في كثير من مواضع ولا سيما من الحروف ، وقد لا يخفى لأمانة من هذا في حقوق
لنصوص الأمانة ، بل من لا يعرفون أبودية ، بل من بعض ترجمات حديثة
توسع في النص ، للإيجاز و ما ، و به وكان الأحرى بالترجمين المحدثين أن يدعوا
النص بما هو و مسرود في مواضع كثيرة ، ومن هذا نص من « ترجمه الإلهامية »
الحيدة أي حري علم ، فالأمانة من ترجمته عرب ، و ترجمه قديمة أي « بريد » هي
أوضح شاهد على ما نقول ، وما بين الأمانة السكينة من ملاحظات الأمانة ، فالأمانة لا تقوم
على أساس إذا أعيد النص الأصلي البودي ، فبعد الترجمة العربية القديمة راجع - كما
هو واجب - إلى النص اليوناني عنه الذي تحت الأمانة فترجم على أن يترجمه كما هو

بلا تؤول ، نركا للمرى أنب بهمه كما يذهب إليه عقله وصاحبه حجة إذن إلى متاعه
الناشر الباقى في رقبته ملاحظاته ، تحكيمه على حكم ما أورده رداً عليها

والسنة اثنتي عشرة التى تعرض لها النشر السابق هى سنة صاحب الترجمة وكلامه هاهنا
لا يقل إثارة للعجب عنه فى سنة لاوى فقد اكتفى بأن يقل عن ابن النديم واقطع
ما يتصل بمقالة الإسماعيل بن إسكندر وتفسيره لمسطيوس ، ولما ههنا براه ترجمة هذين
التفسيرين أحدهما وكلامهما حتى يكفى بغل ما تتصل بهما واحدهما دون ترجمته لبعض
بما نحن بآراء ترجمة البعض وحده دون تفسير أحد ونحن نحدد ما تتصل بترجمة البعض
ما يلى فى ابن النديم :

« الكلام على كتاب الحروف ، وحرف « بالإبنيات » رتب هذا الكتاب على
ترتيب حروف ابوابيين ، وأوله الألف الصغرى ، ونقله إسحق ، وموجوده فى حروف
مو ، ونقل هذا الحرف أو « كره » يحيى . عذرى وقد يوجد حروف بوابيوسية بتفسير
الإسكندر وهذه الحروف نقلها سبط الإسكندى ، وله حيز فى ذلك ونقل أبو شرمته
مقاله الإسماعيل بن إسكندر وهو الحادية عشرة من حروف إلى العربى ونقل
حميد بن إسحق هذه بمائة إلى السريانى وقصر نمطه من مائة ثلاثة ، ونقله أبو شرمته
متى بتفسيره لمسطيوس ، وقد نقلها شملى ونقل إسحق بن حبيب عدة مقالات . وقصر
موسى بن عيسى فى البدء ، وحجت عربى (كره) ، أنهم مكتوبة بخط يحيى بن عدى فى فهرست
كره « (الفهرست) لأن ابن النديم ، شرحه وحسنه ص ٢٥١ طبع مصر ص ٣٥٢ (١٨٠٥)

وهذه المقالة منسوبة لاصعوبات فنى غير مطبوعة ولا واضحة كما يقول شمس الدين (مرجع
السابق . ص ٦٦ و ٣٥) وأن هذه الاصعوبات منسوبة لهما « وعليها إسحق » ،
فهل يقصد من نسبها لى « قهبا » أنه هو الذى حروف كره وبنى لألف الصغرى التى
ذكرها قبل هذا مباشرة . فالحديث الذى نقله إسحق أن يقول إن إسحق
نقل لألف الصغرى وحده دون بقية الحروف فى هذه الحرة الأولى وشمس الدين يكتفى
« صاع مشكلة على هذه الصورة

وستطيع أن تصف بى هذا أن ترجمه إسحق بن حبيب لهذه لألف الصغرى موجودة

حقاً ، وهي التي اعتمد عليها ابن رشد في شرحه لهذه المقالة ، وقد وردت في نشرة الأن
توبج لكتاب « تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد »^(١) (ص ٣ - ص ٥٤) إلى جانب
ترجمة اسطث (في لدمش) ، وأمس في هذه النشرة من ترجمات اسحق لهذا الكتاب
غير مقالة الألف الصغرى ، أما بقية المقالات فهي من ترجمة اسطث ، وهذه أمة لغة قد تفيد
في ترجيح التفسير الأول وهو أن يكون إشارة ابن النديم في قوله : « نقلها اسحق »
مقصودة على الألف الصغرى ، دون أن يمنع ذلك من كون اسحق قد ترجم بعد ذلك
مقالات أخرى غيره .

[illegible]

١١ - مكيه ميه إكلالية : « اللغة العربية » : ٢ في ١٩٣٨
Averroes Tufar Ma bA D AT TAL 'AT texte arabe trad. et abré. par Maurice
Bouyges, S J

(2) »*Die Kunst des Denkens*« 2 Bde. 1877. 1878. 1879. 1880. 1881. 1882. 1883. 1884. 1885. 1886. 1887. 1888. 1889. 1890. 1891. 1892. 1893. 1894. 1895. 1896. 1897. 1898. 1899. 1900. 1901. 1902. 1903. 1904. 1905. 1906. 1907. 1908. 1909. 1910. 1911. 1912. 1913. 1914. 1915. 1916. 1917. 1918. 1919. 1920. 1921. 1922. 1923. 1924. 1925. 1926. 1927. 1928. 1929. 1930. 1931. 1932. 1933. 1934. 1935. 1936. 1937. 1938. 1939. 1940. 1941. 1942. 1943. 1944. 1945. 1946. 1947. 1948. 1949. 1950. 1951. 1952. 1953. 1954. 1955. 1956. 1957. 1958. 1959. 1960. 1961. 1962. 1963. 1964. 1965. 1966. 1967. 1968. 1969. 1970. 1971. 1972. 1973. 1974. 1975. 1976. 1977. 1978. 1979. 1980. 1981. 1982. 1983. 1984. 1985. 1986. 1987. 1988. 1989. 1990. 1991. 1992. 1993. 1994. 1995. 1996. 1997. 1998. 1999. 2000. 2001. 2002. 2003. 2004. 2005. 2006. 2007. 2008. 2009. 2010. 2011. 2012. 2013. 2014. 2015. 2016. 2017. 2018. 2019. 2020. 2021. 2022. 2023. 2024. 2025. 2026. 2027. 2028. 2029. 2030. 2031. 2032. 2033. 2034. 2035. 2036. 2037. 2038. 2039. 2040. 2041. 2042. 2043. 2044. 2045. 2046. 2047. 2048. 2049. 2050. 2051. 2052. 2053. 2054. 2055. 2056. 2057. 2058. 2059. 2060. 2061. 2062. 2063. 2064. 2065. 2066. 2067. 2068. 2069. 2070. 2071. 2072. 2073. 2074. 2075. 2076. 2077. 2078. 2079. 2080. 2081. 2082. 2083. 2084. 2085. 2086. 2087. 2088. 2089. 2090. 2091. 2092. 2093. 2094. 2095. 2096. 2097. 2098. 2099. 2100. 2101. 2102. 2103. 2104. 2105. 2106. 2107. 2108. 2109. 2110. 2111. 2112. 2113. 2114. 2115. 2116. 2117. 2118. 2119. 2120. 2121. 2122. 2123. 2124. 2125. 2126. 2127. 2128. 2129. 2130. 2131. 2132. 2133. 2134. 2135. 2136. 2137. 2138. 2139. 2140. 2141. 2142. 2143. 2144. 2145. 2146. 2147. 2148. 2149. 2150. 2151. 2152. 2153. 2154. 2155. 2156. 2157. 2158. 2159. 2160. 2161. 2162. 2163. 2164. 2165. 2166. 2167. 2168. 2169. 2170. 2171. 2172. 2173. 2174. 2175. 2176. 2177. 2178. 2179. 2180. 2181. 2182. 2183. 2184. 2185. 2186. 2187. 2188. 2189. 2190. 2191. 2192. 2193. 2194. 2195. 2196. 2197. 2198. 2199. 2200. 2201. 2202. 2203. 2204. 2205. 2206. 2207. 2208. 2209. 2210. 2211. 2212. 2213. 2214. 2215. 2216. 2217. 2218. 2219. 2220. 2221. 2222. 2223. 2224. 2225. 2226. 2227. 2228. 2229. 2230. 2231. 2232. 2233. 2234. 2235. 2236. 2237. 2238. 2239. 2240. 2241. 2242. 2243. 2244. 2245. 2246. 2247. 2248. 2249. 2250. 2251. 2252. 2253. 2254. 2255. 2256. 2257. 2258. 2259. 2260. 2261. 2262. 2263. 2264. 2265. 2266. 2267. 2268. 2269. 2270. 2271. 2272. 2273. 2274. 2275. 2276. 2277. 2278. 2279. 2280. 2281. 2282. 2283. 2284. 2285. 2286. 2287. 2288. 2289. 2290. 2291. 2292. 2293. 2294. 2295. 2296. 2297. 2298. 2299. 2300. 2301. 2302. 2303. 2304. 2305. 2306. 2307. 2308. 2309. 2310. 2311. 2312. 2313. 2314. 2315. 2316. 2317. 2318. 2319. 2320. 2321. 2322. 2323. 2324. 2325. 2326. 2327. 2328. 2329. 2330. 2331. 2332. 2333. 2334. 2335. 2336. 2337. 2338. 2339. 2340. 2341. 2342. 2343. 2344. 2345. 2346. 2347. 2348. 2349. 2350. 2351. 2352. 2353. 2354. 2355. 2356. 2357. 2358. 2359. 2360. 2361. 2362. 2363. 2364. 2365. 2366. 2367. 2368. 2369. 2370. 2371. 2372. 2373. 2374. 2375. 2376. 2377. 2378. 2379. 2380. 2381. 2382. 2383. 2384. 2385. 2386. 2387. 2388. 2389. 2390. 2391. 2392. 2393. 2394. 2395. 2396. 2397. 2398. 2399. 2400. 2401. 2402. 2403. 2404. 2405. 2406. 2407. 2408. 2409. 2410. 2411. 2412. 2413. 2414. 2415. 2416. 2417. 2418. 2419. 2420. 2421. 2422. 2423. 2424. 2425. 2426. 2427. 2428. 2429. 2430. 2431. 2432. 2433. 2434. 2435. 2436. 2437. 2438. 2439. 2440. 2441. 2442. 2443. 2444. 2445. 2446. 2447. 2448. 2449. 2450. 2451. 2452. 2453. 2454. 2455. 2456. 2457. 2458. 2459. 2460. 2461. 2462. 2463. 2464. 2465. 2466. 2467. 2468. 2469. 2470. 2471. 2472. 2473. 2474. 2475. 2476. 2477. 2478. 2479. 2480. 2481. 2482. 2483. 2484. 2485. 2486. 2487. 2488. 2489. 2490. 2491. 2492. 2493. 2494. 2495. 2496. 2497. 2498. 2499. 2500. 2501. 2502. 2503. 2504. 2505. 2506. 2507. 2508. 2509. 2510. 2511. 2512. 2513. 2514. 2515. 2516. 2517. 2518. 2519. 2520. 2521. 2522. 2523. 2524. 2525. 2526. 2527. 2528. 2529. 2530. 2531. 2532. 2533. 2534. 2535. 2536. 2537. 2538. 2539. 2540. 2541. 2542. 2543. 2544. 2545. 2546. 2547. 2548. 2549. 2550. 2551. 2552. 2553. 2554. 2555.

(٣) مورتى اشچىمىش : « الفلاح العربى من اليونانيه » ، ص ٦٨

(سبعم) مُخَرَّفٌ بسهولة حذَّ إلى «س» أمين^(١) ولكن من في هذا ما محل الصوة في شيء. وهذا لم يقع أمامنا إلا في تفسير قول ابن السديم المذكور أنها على أساس أن اسحق بن حنين قد ترجم عدة مقالات من كتاب «ما بعد الطبيعة» بخلاف مقالة الألف الصغرى. فهل من بينها مقالة للام؟

د. رحمة إلى ما يؤوله ابن السديم وحده. بسبب ترجمة مقالة اللام، ي (١) اسطاث: (٢) أم شر منى «تفسير نمسطيوس»^(٢) (٣) شيلي أما سطا فلا شك فيه سواء في نص ابن السديم وفي معرفة اليوم من شرة ورج أم شر منى «نص محتمل أن يكون أو شر ترجم وترجم معها تفسير نمسطيوس، كما يمكن أن يحمل أحده ترجم تفسير نمسطيوس لم تحب، دون النص، لأن حرف «س» في قوله «تفسير» ليس واضحاً وضوحاً فاعط كدناك في متصل شمل لا بعد الأمر وسو هن يفهم ترجم النص، أو ترجم قد ير نمسطيوس وحده «استبشس» أي أي لأن وهو ترجم النص وحده (ترجم يدك ص ٦٧) ييدنه من في نص من السديم ما عظم بعد أو لا آخر أوهما معاً

أم شر لبق في ترجم أن يكون باق من هذه هو أنا شر (لا شر، كما كتب هو في عرندق) مني من يس، ولده من لحد الترجيح «الأول» عظم الشبه بين أسلوب دون هذه وأسلوب باق شرح نمسطيوس عظم، وأن الترجمة العربية للشرح بتدى حيث بتدى الترجمة عربية للنص، وقد ذكر ابن السديم واقطع أس شر (قرأ أنا شر) قد نقل لاس من العربية «الترجم عند ابن أن الترجمة التي بين أس وترجمه تفسير نمسطيوس أي شر، أيها هي الشخص واحد وهو شر (قرأ أنا شر). لسبب الثاني أن شر (قرأ أنا شر) من متى يمكن من لفظة الذين التزموا حروف الترجمة، وبعد بلاش من مرفي أكثر آخر، معاً ورتبها شر (قرأ أو شر) لأن لأصل أيون في ماثرة، بل عن نقل مرفي هو نقل حنين من اسحق الذي ذكره ابن السديم» (ص ٩١)

(١) راجع إلى ص ٩٠ نصي «أحد امكناه» ص ٢٢١ مع مصرسة ٨١٣٢١ = ٨ ١٦٩ ثم كتابا «الادب اليوناني في عذرة لإسلامه» ص ٩٢

وهذه الترجمات كلها دون مرجح فذلك الأول هو أن شرح تاسطيوس (وهو لدى
 شرابه عدد ص ١٢ - ص ٢٣) هو من ترجمة أي بشر ، وهو شبه في أسلوبه أسلوب
 مقدتنا هذه . لكن من قال إن شرح تاسطيوس هو من ترجمة أي بشر ؟ قد كان عليه
 أن يثبت هذا أولاً . أما وقد افترضه فراجعاً دون تحليل فليس غير قائم . أما قوله : « إن
 الترجمة لمرسة للشرح بتدري حيث يتدري الترجمة لمرسية للنص » ، فليس فيه أدنى
 دليل أو شبهة دين على أن متى هو من ترجمه كليهما . ودينه الثاني وهو أن متى « لم يكن
 من اللغة من الرموز الحرفية لترجمة » ، دليل غريب لا يقوم على أساس شيء كان على
 العكس من هذا من أن حرص الأسس على حرفية الترجمة ، وهذا هو معنى لست في قصد عبارته
 العربية وعدم وضوحه بدخلة كافي ، كما هو متهد في ترجمته لكتاب « شعر » . هذا من
 ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن الترجمة دقيقة لى عن بعددها ترجمة دقيقة جميلة الأسلوب
 بحيث يوقوت الترجمة من كتاب « شعر » تنبى في حال أنها لا يمكن أن تكون لنفس
 الشخص بل قد من ترجمة بشر لى هذا مماه أسلوب هي حجة صده من غير شت
 ولهذا يجب أن نعتقد بأن - هذه الأساليب لأسبوعية كذلك - أن يكون مترجم
 هو أن شرمى

أما أن يكون مثلى قد نقى ليس لى متى دى يرحح هذا ، فإن مثلى شخصيه مجهولة
 تماماً في تاريخ الترجمة .

وهذا لما سبق غير إسحق من حجب - إلا أن تكون ترجمة اسطاط ؛ وليس لنا هذا
 دليل عليه لأن بشره يرجح . صل بعد إلى مقالة للام - ؛ ومن هذا رأياً من اللحنه الأولى
 أن هذه الترجمة لا بد أن تكون من عمل إسحق ، كما رأينا كذلك أن ترجمة تفسير
 تاسطيوس هي أيضاً من عمل إسحق . ولعل هذا لا بد من الانتقال إلى النص الثاني من
 نصوصا لمشورة هنا وهو :

- ٢ -

« من شرح تاسطيوس لحرف اللام »

وهذا النص أيضاً مأخوذ عن المخطوطة ٦ م (حكمة وفلسفة دار الكتب المصرية)

وبدا الشرح من الفصل السادس ، شأنه شأن الترجمة الآتية الذكر . ويجب أن يُكتمل بالنص الآخر الذي أوردها ملحقاً (من ص ٣٢٩ - ص ٣٣٣) وهو شتمل على شرح الفصل الأول وشطر من الثاني . أما هذا النص الثاني فملء مترجمه لأنه منصوص عليه صراحة في المخطوطة هكذا : « مقدّم للآء » شرح ثيمستوبوس ترجمة إسحق بن حنين « . هذا من ناحية ؛ ومن ناحية أخرى نجد يتفق شأن الآء في مع الترجمتين العبرية والآرامية اللتين نشرهما سمبول لايداور^(١) ، وقد ورد في نسخة ابن بطون العبرية أن لترجمة العبرية من عمل إسحق بن حنين وقد أصلحها شمس بن مرة فلا صعوبة في هذه المسألة ، وبما أن الشيء انتهى مؤسف له فقد هو أن هذا النص ناقص في مخطوطة (الظاهرية رقم ٢٨٧١ عام) . وله كل كاملاً لأعداداً من كثير من مناقشت هذا

أما النص الآخر ، وهو مأخوذ عن مخطوطة ٥٦٠ ، فأمره غير إيجاباً على أول ما يلاحظ أنه مختصر إذا ما قورن بالترجمة الآرامية أو العبرية . فوجوده فيها نص المأخوذ عن مخطوط الظاهرية وفق هذين الترجمتين في عدد كبير مما حصل في وسعنا الاستعانة بهما في تحقيق النص . نرى هذا النص موحراً لا يترك في حروفها ، وإن سائرهما في عباراتها الرئيسية . ولهذا فليس أمراً بالأن يقول به من أورجحه منحه وترجح أن يكون منحصراً عن ترجمة عصبية كما هو شأن فيه إرساها الأرسطية أو أنه في هذا المخطوط ، ٦ م . فالقطعة المأخوذة من حروف الألف العبرية هي منجس أو مقتطعات من ترجمة إسحق بن حنين مأخوذة في « غير مدع لصيغة لا شدة » (شرة يوبج ١ ص ٣ - ص ٤١ بيروت سنة ١٩٣٨) كما سبق هذا بعد ، تفصيل (راجع بعد) ؛ كذلك وجدنا أن ترجمة لفصل السادس إلى العبرية من مدته إلام فيه نقص كثير في مواضع عدة . ومن دراست المواضع النقص في هذه الترجمة لأخيرة تشهد أن النقص ترجع : إما إلى ذكر الشواهد أو إلى التحول في ماصيل (راجع النقص لتأريخه في ص ٨ أي من ١٠٧٣ ب ٧ إلى ١١٠٧٤ ٣٠) غير أنهم ، أو إلى استعراذات (مثل لنقص المشار إليه في ص ٩ أي من ١٠٧٤ ب إلى ١٠٧٤ ب ١٤) والحال كذلك أيضاً بالنسبة

Themiati in Aristoteles Metaphysicorum Librum ٦ Paraphrasis Hebraice et (١)

Latine, editio Samuel Landauer, Berlin, MCMIII.

إلى القطعة المأخوذة عن الألف الصغرى : فإن الخذف في يرجع إلى هذه العوامل وهذا يدل على أن الناسخ أو من أشار عليه به (والأرجح أنه الناسخ نفسه ، بدليل قوله : علقها لنفسه) هو لدى أخرى هذه لتجديسات في صلب الترجمات التي نقل عنها ، وأنه هو المنزول وحده عنها ، لا النصوص الأصيلة منقولة عنها هي أو من نقلها من أوائل مترجمين

لهذا يرى أن النص المأخوذ عن مخطوطة ٦ م نص مختصر شرح ثيمستوبوس لعماله اللام ، وأن نسي أخرى فيه هذا المأخوذ نسخ أو أخذ الكتاب ، ومن مترجم الأصلي كما أن يدان أن النص من شرح ثيمستوبوس وحدها نسخة واحدة في مخطوطاتها . وبأسلوب واحد مثل مخطوطة ٦ م صريح ووضوح ليس ، وهي مختص بنشرها أسبوت إسحق بن حنين في الترجمة . ولعله من القديم « وكان فصيحاً بالعربية ، يريد على أبيه في ذلك » (« فهرست » ، ص ٤١٥ طبع مصر بدون تاريخ) ، وهو ما يدعو إلى الاعتقاد بأن هذه الترجمة لا يمكن أن تكون من عمل أي شرمس ، لأن ترجمه هذا ذات أسلوب يدل على إعرابه ، فبما أنه ترجمه حتى لا يكاد يبين ومن ذلك يدل على قراءته الترجمة بشرقه في بين أقدامه وتصيح أن عروفاً من صاحب ترجمه كتب « اشعر » ، تلك الترجمة ركيزة لفحة التي لا يكاد يبين ، لا بعد عنه شدة وسبب هذا كله لقول به من لدن

أولاً - أن ترجمه فصول مقدمه اللام وترجمه شرح ثيمستوبوس لكتيبات من عمل إسحق بن حنين ، فضلاً عما هو ثابت قطباً من أن القطعة من الألف الصغرى المأخوذة في نفس المخطوطة هي من عمل إسحق بن حنين كما يتبين من مقدماتها بالترجمة الواردة في شفرة توضح تفسير ما بعد الطبيعة « لاس شدة وهي مخصوص على أنها لاسحق بن حنين »

ثانياً - أن النص المأخوذ عن ٦ م من شرح ثيمستوبوس هو نص موخر أو آخره الكتاب أو الناسخ ، لا المترجم الأصلي ، كما فعل بالنسبة إلى ترجمة فصول مقالة اللام وترجمة مقالة الألف الصغرى

هذا ، فيما تنصل بالمترجم لعرفي أنه سم الكتاب هو أحياناً « شرح » ثيمستوبوس كما في مخطوطات ، وأحياناً أخرى « تفسير » ثيمستوبوس كما في « فهرست » لاس القديم

واقفطى ؛ أما ان اسما فيسته منه « تخيص » ، وفي إثره حري ان رشد في مقدمته
لشرح هذه المقالة

أما الذين أشاروا إلى هذا الشرح عند العرب فهم

١ - الفارابي في رساله « لإبنة عن عرس أرسطوطائيس في كتاب ما بعد الطبيعة »
قال : « ثم لا يوجد للقديما كلام في شرح هذا الكتاب (« ما بعد الطبيعة ») عن وجهه كما
هو في الكتاب (أي كتب أرسطو) ، بل في « واحد ففصله اللام لإسكندر غير
م » ، و « مسطيوس » - تما

« وأن بدلات الآخر فيما لم يشرح ، وبما لم ينس إلى زماننا . على أنه قد يُظن إذا
نظر في كتب متأخرين من مثل أن لإسكندر كان قد فسر الكتاب عن اتمام » .
ومن هذا النص يجب أن شرح مسطيوس كان موجود في « الفارابي تالفا » ، ومن
الواضح أنه كان معقولا في العربية ، وربما كان كذلك في غيره ، بل أن يكون لرحمه إسحق
ابن حنين وترجمة أبي شرمته ، « لأول متقدم عليه (وفي اسحق سنة ٥٢٩٨ = ٩١٠ م أو
سنة ٥٢٩٩) وثاني عصره (وفي أو شرمته سنة ٥٣٢٨ - سنة ٥٤٠ ، ولد في نوى
سنة ٥٣٣٩ - ٩٥ م) وسبق نظره إلى أبي فوفيا شرح لإسكندر لأفردوسي
كان غير م » ، وهو « بشر به » ، بل لديم في كلامه عن شرح لإسكندر « اللام

٢ - جابر بن حيان أو أئمت الكتاب المنسوبة به ، فقد جاء في كتاب « البحث »
المسبوق إلى جابر ذكره في موضعين () « وأما < ز > مطه من فاه به بح الفلاسفة
في سائته التي شرح فيها اللام (في المخطوطة « لا ») من كتب أرسطوطائيس في ما بعد
الطبيعة ، وتكون ما لا تحصى انقوى على قوله (ص) فوفيا (في الجوهر الأول) أنه موضوع
داته ، وكما نقول إن الجوهر موضوع وهذا الكلام قد طرأ تغييرا له ، وليس به حاجة
إليه في هذا الموضع . « (ورقة ١٤٨) » (ب) « فنقول إن الحرك لأول لما كان شاملا
لهذا العالم كله ، وكما نقول أنه فلك لأفلاک لتسع ، أو كما قال أرسطوطائيس إن ذات هذا
الجوهر العظيم صورة محردة من امو دكلها أو كما قال مسطيوس في تفسيره لمقالة اللام

(ص: إلام) من كتب أرسطوطانوس في علم الطبيعة إنه ذو مشوث وراء العلم ، وإيه
الخير كله والحسن كله ، وأما في ذلك فست شعري أي هذه الآء تحت ! » (ورقة
١٥٥)^(١) وأهل ماثير إليه في (١) هو ماورد بعد ص ١٧ في متصل يكون ابتداء الأول
عقلاً ومعقولاً ، وكذلك في ماورد ص ٢٠ من أنه يعقل ذاته ، فيورد موضوع ذاته
أما ماثير إليه في (ب) فهو ماثير بعد ص ١٨ لكن لإشياء في كنه الخاتين لا بعدها
محمودة ، وأعطى في هذه مواضع ، وأبى ما فيها فكتب الفصل بد أن يكون إشارته إلى
المعنى ، لا إلى الص الحرفي ، خصوصاً وهو تعرض حدث عام

٣ ان سبب أشار إلى شرح تمسطيوس في « الشفاء » وفي « النجاة » إشارات
عامة ، لا لبس في الصريحة فهي أن ترد بعد في شرحه « على كتاب حرف اللام »
(ص ٢٦) حين قال : « وما يخص تمسطيوس فيه أنه صرح أن اللد أول عقل ذاته ،
ثم من ذاته يعقل كل شيء ، فهو بمنزلة العقل ذاته من غير حاجة إلى شيء وتردد من
معقول إلى (ص ٢٧) معقول ، وأنه ليس عقل الأشياء ، على أن أبو حنيفة عنه عقلاً
مما لم عند المحسوسات ، بل يعقل في ذاته ، لا حب أن يكون كونه عقلاً سبب
وجوده لأسبب معقوله حتى يكون وجوده حكمة عقلاً ، بل لأسبب عكس وتكون إلى
كل الأول شيء لا كنهه ، وليس ذلك اشرف ، سواء كان معقوله وحده أو كنهه آ »
وإن سبب ماثير هذا إلى ماثير بعد ص ٢٠ في شرح تمسطيوس ، كما أنه أشار مرة
أخرى إلى شرح تمسطيوس في شرحه هذا كما سيرد بعد ص ٣١ التي يشار فيها إلى شرح
تمسطيوس الوارد هنا ص ٢١ .

ومن المعروف أن ابن سبب اعتمد كنهه وكل الاعتقاد على شروح تمسطيوس خاصة
وفي هذا يقول لشهرستاني : « ونحن اخترنا في هذا مدعاه (لكلام عن أرسطو) شرح
تامسطيوس الذي عنه اعتمدت هذه التأخرين ويذهبهم أبو علي بن سبب » (لشهرستاني
« ملل والنحل » هامش الفصل في شأن والأهواء واسجل » لأن حرم ، ص ٣ ص ١٢ -
ص ١٠٥ بالهامش ، مصر سنة ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٨ م)

(١) راجع باور كراوس « تاريخ علم » ص ٢٤٣ و٢٤٤ ، القاهرة سنة ١٩٤٢
Paul Kraus: *Jābir ibn Ḥayyān*, Le Caire, 1942

٤ - وهذا يقودنا إلى الشهرة في إحدى نقل كثير من شروح ثامسطيوس في عرصه

لمذهب أرسطو كما قال في النص السابق وقد ذكر حاشية مقالة الانلام في عدة مواضع هي
(١) « وقال (أي أرسطو) تعال شرح تمسطيوس في عالم النص في كتاب «أولوحا»
من حروف الانلام إن أخوه قال على ذلك ضرب من طبيعتين ، ووجد غير متحرك
فإن ، وما وجدنا المتحركات على أثر اختلاف جهات وأوضاعها ، ولابد لكل متحرك من
محرك . فإما أن المحرك يكون متحركاً فيسلسل التحول ولا يحصر ، وإلا فسيؤدي إلى محرك
غير متحرك . ولا يجوز أن يكون فيه شيء ما يقود فيه يحتاج إلى شيء آخر بجرحه من
القوة إلى الفصل « مع . « فلهذا على . « فلهذا على . « فلهذا على . « فلهذا على . « فلهذا على .
ما بالقوة ، وهو الإمكان والخو . « فلهذا على . « فلهذا على . « فلهذا على . « فلهذا على .
إلى محرك فواجب له وجوده في نفسه . « فلهذا على . « فلهذا على . « فلهذا على . « فلهذا على .
موجود فواجبه مستند على فعله . « فلهذا على . « فلهذا على . « فلهذا على . « فلهذا على .
أحد شرطه أنه لا يجوز ، « فلهذا على . « فلهذا على . « فلهذا على . « فلهذا على .
« المسألة الثانية . « فلهذا على . « فلهذا على . « فلهذا على . « فلهذا على .
وضح أن مبدأ أول واحد من حيث أن هذا واحد ، وقول إن الكثير عدالات في
الحد است هي كثيرة محصر . « فلهذا على . « فلهذا على . « فلهذا على . « فلهذا على .
لا يخط القوة . « فلهذا على . « فلهذا على . « فلهذا على . « فلهذا على .
فمحركه القدر واحد - هذا على تمسطيوس « (١) شر إلى ص ١٢ بعد « (ب)
نشير إلى ص ١٩ من ١٠ وما يليه

وهذه النصوص (خصوصاً الأولى) هي التي نشأ عنها صراحة إلى شرح تمسطيوس
أما المواضع الأخرى وهي ما بين الكلام السابق مباشرة حتى ص ١١٥ من ٣ هـ مش : فهي
مأخوذة عن مقالة الانلام ولعل ذلك عن شرح تمسطيوس كذلك كما يفهم من عذره
الاستهلاكية لكل مقالة عن أرسطو . « فلهذا على . « فلهذا على . « فلهذا على . « فلهذا على .
ومن السهل أن نستخلص من شرح تمسطيوس على نحو ما ذكره ، حتى
نرى الشهرة في شيء في موضع آخر إلى شرح تمسطيوس هذا مقالة الانلام ، وذلك

في الفقرة التي عقدها ثامسطيوس ، فقال : « قال ثامسطيوس قد أرسطوطاليس في مقالة اللام : إن الطبيعة تعمل ما تفعل من الحكمة والصواب ، وإنه تكن حيواناً إلا أباً لم تكن من سبب هو أكرم منها وأبش (في التطوع . أو هي) ألا (في التطوع : إلى) إن السبب هو الله . وإن أيضاً (أي ثامسطيوس في شرح اندكور ، أول من الإشارة إلى أمور ثامسطيوس عامة) إن الطبيعة طيبة - طبيعة مستعينة على الكون وانفسد مكلياتها وجرئتها - يعنى لفاتك والبريات - ، وطبيعتها يحق حرثيات الكون والفد ، لا كلياتها

يريد بالبريات الأشخاص ، ومكليات الاستفصات » (شهرشوى : « لللل والنحل » ح ٤ ص ١٤ بالهداش ، الطبعة المذكورة) والإشارة هنا إلى الفصل الثالث من مقالة اللام ، وشرح ثامسطيوس له مفقود في شرب هذه ، ولهذا يحيل إلى الترجمة للابيه بقول إن الإشارة إلى ص ٩ س ٣١ وما يليه من شرة لا بدور المذكورة هنا

٥ . إن رشد افنيس منه مراراً في شرحه على عس لقطة في كتبه « تفسير ما بعد الطبيعة » ، وسكته بقده في كل موضع وحرص على متانة هذا القدر حصاً بانهما . وسكتي بهذا القدر إلى أن ينشر الجزء الثالث من شرة « ج » « تفسير ما بعد الطبيعة » لا مرشد . ذلك هي لإشارات ، ولعمري غير مباشرة لشرح ثامسطيوس لمقالة اللام في الكتب امرية . بيد أن لم يستطع الانتفاع من هذه القول في تحرير النص ، لأنها ليست نقولاً بالمعنى الحقين ، بل هي لأحدى إشارات عامة أو قسومات موحده غير مطردة . وهذا فالإشارة هنا به . يمكن من أحد ما يعرف « مقبول غير المباشر » tradition indirect ، وقد استدل به هذا الشرح في اللغة العربية مطرقة . حميه ، حتى يسفحهم في « الجزء الثاني » من كتابنا هذا ، وهو الخافض يد به صورة أرسطو في المعك المعري

أما عن صحة نسخة الشرح إلى ثامسطيوس في سبب موضع شك فعلي برعم من أن نصه لثوبى معقود ، فيه لا ريب تمت قسومات ورواية منه محدد في الخواشي على أرسطو ص ٧٩٨ - ص ٨١٣ من شرة Brandis ، فلاحاجة بعد إلى فصل من بل مدقق إلى سبب قمته لوصفه عنه بقول إن شروح ثامسطيوس على أرسطو^(١) تثار

(١) جمع ما بين « شرح عموم لأوائل » ، الفقرة الحديثة ، المجلد الخامس تحت اسم =

باصطوح واسطافه، وهي لأخري عرباً مؤسسه pt ar rasesh كثر من شروحها
 الخفي، ومن هذا كتابه في علمه وشمه في وقت واحد، وجموده
 فيه حصص من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي
 ولا يترك لأفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي

وكل من كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي
 (ص ١١١٠) أفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي
 أن يوجد في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي
 أحوال شروح أفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي
 مفقود من كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي
 أفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي
 الخفي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي
 شروح أفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي
 الأسكافي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي

— ٣ —

«شرح كتاب حروف أفندي» — كثر من شروح أفندي

وهذا أفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي
 (ص ٨٦ حكمة) أفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي
 لم يكن في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي

Da'at al-Hayri
 (٣) أفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي
 دار كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي
 كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي
 كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي
 كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي في كثر من شروح أفندي

في حديثه ، وما وقف له على أثره . وابن أبي أصيبعة يقول . « كتب « الإيضاف » :
عشرون مجلدة ، شرح فيه جميع كتب أرسطوطاليس وأنصف فيه بين المشرقين والمغربيين —
صاع في مهب السلطان مسعود » (٢٥ ص ١٨ من ٢٥ - ٢٧) .

ذلك هي الروايات اربعية الواردة في كتب التراجم عن كتب « الإيضاف » هذا .
وهي روايت متناقضة . لا تقطع وان ابن أبي أصيبعة يؤكد ان الكتب فقد هابت في مهب
السلطان مسعود : واليه يقرى ان هذا الهم لم يتناول من كتب « الإيضاف » إلا أحرار ،
ثم يروي دعوى عزيز الدين الفدعي الرندي الذي زعم أنه اشترى من الكتاب نسخة
بألفين وستمائة ، إلى سنة ٥٤٥ هـ ، أي بعد وفاة ابن سينا بخلاف ١٧ سنة هذا إلى جانب
الاختلاف بين هؤلاء الرواة في شأن كيفية هذا الهم

يبدأنا بمقتضى أن بعض من هذا التفصيص يمكن أن يعمل عن طريق ماورد في الرسائل التي
نشرها في هذا الكتاب . ففي رسالة ابن سينا إلى أبي جعفر الكبي ، وهي التي تكون المدخل
إلى كتاب « المساحات » هنا ، يقول ابن سينا « إلى كنت صعبت كتاباً سمته « كتاب
الإيضاف » وقلبت العلماء قسمين مغربيين ومشرقيين : وجعلت المشرقيين يعارضون
المغربيين ، حتى رد حق الله ، قدمت « الإيضاف » وكان يشتمل هذا الكتاب على
قريب من ثمانية وعشرين ألف مسألة فوهمت شرح المواضع المشككة في الفصوص (أي
في فصوص كتب أرسطو أو مثليين) إلى آخر « أو وجها » ، على ما في « أو وجها » من
العلماء وسكنت على نهج مفسرين ، وسميت ذلك في مدة يسيرة ما لو خزر لكان
عشرين مجلدة فذهب ذلك في حصص هزيم ، ولا يمكن إلا نسخة التصنيف ، وكان النظر
فيه وفي تلك خصوصيات زعم (أي بين مشرقيين ومغربيين) من أهل بغداد ، وبين
المغربيين وهم الشرح لأرسطو مثل الإسكندر وأمسطوبوس ويعني لبحوى) وأنا بعد
فرغ من شيء عمله أشتغل به مدة وول كل حل لإعادة تميلاً لكن ذلك (أي
« الإيضاف » في طي) قد كان شتمل على جميع صعب المسألة ونقصهم وجههم .
ولكن فليس يتمكن ذلك ، وليس لي مهنة ، ولكن أشتغل مثل الإسكندر وأمسطوبوس
ويعني لبحوى وأمثالهم » (راجع بعد ص ١٢١ — ص ١٢٢)

لثاني، وهو منقول، وهذا هو القسم ون أن يحوره تحريراً نهائياً، وهو بينه
 لدى بين أنداسد، منه في أي شرح هو «...» منه «...» ثم «...»
 كتاب القسم «...» شرح كتاب «...»

وخلال هذه الفترة، وهو في كتاب «...» لا يصفه إلا بـ «...» كان قد كتب رسالة
 وفيه ذكره في «...» لا يصفه إلا بـ «...» وهذا القسم هو الوحيد الذي
 صاغ في عهد السلطان محمود الثاني، وقد ورد في «...» في «...» في «...»
 إعادة عهد محمود، ولا يصفه إلا بـ «...» في «...» في «...»
 فهو «...» في «...» في «...» في «...» في «...»
 أما «...» في «...» في «...» في «...» في «...»
 هذا أي «...» في «...» في «...» في «...» في «...»

...
 ٥٨٧... في «...» في «...» في «...» في «...»
 في «...» في «...» في «...» في «...» في «...»
 له «...» في «...» في «...» في «...» في «...»
 في «...» في «...» في «...» في «...» في «...»
 في «...» في «...» في «...» في «...» في «...»
 في «...» في «...» في «...» في «...» في «...»

...
 ...
 ...
 ...
 ...

١) ...
 ...
 ...

ثم ما أورد محمد الديلمي في كتابه «محبوب القلوب» (طبع حجر، عملى سنة ١٣١٧ هـ
سنة ١٨٩٩ م، ص ١٢٠) وقد ذكر أن من ساء مدح لإسكندر لأفم ودسى وقد أى
يوس كروس^(١) أن هذا سر خصوصاً إلى كتاب «في النفس» لإسكندر بيد أن
إد راجد إلى نفس لدى شريفة هذا وقد أن من ساء على العكس من هذا عند تأجد
على لإسكندر ما جد في توسيعين للنس وذهبوا إليه (نظر بعد ص ١٠١ من ١٧٠
ص ١٦٠) وهذا قبل فترس كراوس هنا غير صحيح، أعنى أن تكون إشارة
محمد لديمي على أى شرح من ساء لكتاب «في النفس» في «الإيضاف». ولا نستطيع
أن يكون راجد إلى نفس من «لأحد» ، فطرياً ما أوردناه من قبل من
حجج جامعة كورنيل سنة ١٩٠٦ من كتاب «الإيضاف»

وأوردنا من كتاب «الإيضاف» عامة ، فسطح في الأجزاء لافقه منه وهي
أى شريفة هذا فعمل من شرح على مقالة حرف اللام يبدأ كما قلنا من الفصل
لسادس ، شرح من على طرعه «مستصوب» ، لأنه ليس عرصاً متصلاً موسفاً ؛ وليس
على طرعه ن شدة ، وهو حد كى نص وتعود الشرح ، وأجاء أخرى يستلزم إلى
مائل ومما شات واعتراضات تدو حول النص ، وهو في هذا لا تنيد بالنص ، ولا
حل له ، دقة ، أن تحت حصاً من عدا به فشرحه ، أو سنة في العرص دون إشارة
إلى نص ، وإذ نص اعتراضات على «أرسطو نفسه» ، أو على الشرح من مشرفين
ومع بين ، وهو م قصده بقوة في رسالته إلى إسكندر «لكتاب على سبيل تفسير من»
(راجع بعد ص ١٢١ من ٢٠) سنة الشرح إلى آخر فصل العاشر ، أى إلى آخر
مقالة اللام

- ٤ -

تفسير كتاب «تولوجيا»

أما كتاب «أولوجيا» وهو اسم الذى من الإيضاف فقد شره عن محصولين ٢٦٠

(١) يوس كروس «طبعين بعد سنة» (مقال مسجرج من مصطلة العهد المصرى المجلد رقم ٢٣
Bulletin de l'Institut d'Egypte حصة سنة ١٩٠٠ - ١٩٠١ ، القاهرة سنة ١٩٠١) من ٢٧٢
تليق : Paul Kraus : "Plotin chez les Arabes"

حكمة وفلسفة بدار الكتب المصرية ، ثم عن نسخة النيمونة (ورمها ت) رقم ١٠٢
 حكمة وهذه المخطوطة تحتوي على (١) « حقيقت برشيس برسد على أنوبوس » (٢)
 « أنوبوسيا أرسطو » ؛ (٣) شرح الفوتاني على « هيكل السور » (٤) لشمس وردى
 المقتول . وهي بخط مستطيل ودي ، تاريخه ١٠٩٥ هـ - سنة ١٦٨٣ م . وكان يصهر
 من الخمار القذى الذي وصفه في « مشي الكافي » أسكن هاتين الآتين في معرفت
 مشروحه (٥) . في هذه المخطوطة ستة فصول في عدة مواضع ، فضلاً عن ٣٠ فصلاً
 في آخرها ، إذ تقف عند نهاية الممر السابع ، يصفها شمس (راجع بعد ص ٥٩
 تعليق ٨) ، ولم يكمل نسخها شيئاً ذا بال . ومع هذا فقد كان أحد الأعلام قد
 كلّم « يدقه » لأن لبعض من سبقه من العلماء من اعتدوا على حياته في هذا
 وقد نشر كروس في الجزء ١٢ من « ديدوت » في « ديدوت » (ص ٢٧٥)
 تعليق من أسفله السابقة تحت الرقم ١١١ أي وجوه مخصوصة آخره مصر في
 أكتف د (مكتبة ودي) . بخصوص شرفه رقم ٥٣٠ هـ ١٦٩٥ م ١٨٤٠
 ١٣٦٦ (١٢٠٤٨) B II (١٢٠٤٨) B II (١٢٠٤٨) B II (١٢٠٤٨) B II (١٢٠٤٨) B II
 دي « ولد » وحدثه فيه كلامه في مخطوطه ٦٠٠ هـ ١٢٠٤ م . في نسخة « ديدوت »
 قدر هذا كما تقع قرينة « ديدوت » في « ديدوت » في « ديدوت » من كتبه
 وكان كراوس (في « ديدوت ») « ديدوت » من « ديدوت » متصلاً « ديدوت »
 بل سلسلة من خواتم وأشروح مواضع « ديدوت » في « ديدوت » الذي نشره
 ديدوت « ديدوت » في مخطوط ٦٠٠ هـ ١٢٠٤ م . في « ديدوت » « ديدوت »
 اللوح من هذا « ديدوت » لا تضمن مخطوطات « ديدوت » « ديدوت » لأن « ديدوت »
 ولقد وصف في « ديدوت » لأول القديس الأصبغ الذي شرحه برسد ، ما حووه عن
 بشرة « ديدوت » « ديدوت » ، حتى يكون لدى القاري نص والشرح معاً ولا يمكن
 القاري أن يجد أحداً غير قليلة عدد « ديدوت » في « ديدوت » « ديدوت » التي نشرها
 شرح من قبل ، وذلك لأن من سبقه « ديدوت » إلى النص بحروفه . وهذا فإن اشروح
 قد سئل عن أكثر من موضع لا يستطيع « يدقه » تمييزها فضلاً عن شرحه على أنه

مخطوط هو « شرح كتاب النفس » لأبي عبد الله وهو « اللمة » فيه . مخطوط في المخطوط
رقم ٣٤٤٧ أحمد ، مسطور . وهـ شمس . أن حرف عه شيئاً مفصلاً حتى يسبب حسنة
نصب هذا . مهما يكن هذه نسخة

وهذه النفس هي عبارة خاصة بـ « شرح النفس » . وهو مشهور . والمعنى دون ،
خصوصاً من معنى النفس . وكل لا . كتاب شيئاً موضح هو فيه ، فلا يقبل
بالذمة من نفس كلامه من قصد . و . فإن كان « الإيضاح » ووظيفته يمكن أن
يسمح حاشي هذا النفس على وجه التحصيل

ولاحظ على شرح أنه « شرح كتاب النفس » . ١١ لا سطو سد
أوله ، وشبه في . مشرقين في نفس لا شرح قد تحلفه من
النفس ، مثلاً . (ص ٧٥ - ٥ - ص ١٧) . في من أسطر ٢٠٢ - ١ - ٤
والفقره (- ٧٥ ص ٨ - ص ١٣ - ٢٠٢ - ٥ - ٦) (من شرة بكر Bekker)
والفقره (- ٧٥ ص ١٤ - ص ١٥) . إلى ٢١١٤ - ٢٢ - والفقره (ص ٧٥
من ١٦ - ص ٢١) في نفس فقره ١٥١١٢٤ - ٢٥ - والفقره
(- ٧٥ ص ٢٢ - ص ٧٦ - ص ٣) إلى ١٤١٣ - ١ - والفقره (ص ٧٦ من
٤ - ص ١٧ - ص ٢١٣ - ١٣ - وما به وقد كان في عربات في نفس هذه
البحث كلها وسامها . كتب وحده . ثمانية . يكون كيفية إلا بد وصف الفقرات
الأصليه من من . من لأقل في ترجمة عربية . وقد علم . تمت ترجمة
عربية قدته كتاب في النفس « لا سطو توجد في استنبول ، فأثرنا الانتظار حتى
نظمها ونشرها ونشير فيها إلى الفقرات التي شرحها ابن سبويه ، وعن هذا الطريق
وعنه وحده . نستطيع أن نحقق الفائدة المرجوة من هذه الإشارات . في الجزء الثاني
من هذا الكتاب . يمكن هذه المهمة ، مع علم أن عمدها هنا ناقص وسطو كذلك إلى

(١) راجع ترجمته . فهرست كتب ع . رقم ١٣ سنة ١٩٣٧
O. Ergin İbn Sina Bibliyografyası. İstanbul وقد أنشأ بروكس (المجلد ١ ص ٨١٧ ، عن
و .) . من أن هذا المخطوط نسخة عربية أخرى من كتابه (راجع كروس ، الموضع نفسه
ص ٢٧٣ - ٦ - من ٢ من التعليقات)

(١٢٠٩ -) في كتيبه «المبحث شريف» فصل ١ وهو في كتيبه هذا يقتصر كثير جداً عن مؤلفات ابن سب «ول الشيخ في «البحاث» : لكل شخص حقيقة وشخصية وتلك الشخصية ثابتة على ما هي عليه على ما مضى ثم إن كاتب الحقيقة مقصية تلك الشخصية ، كان له نوع في ذات شخص ، ولا وقعت لكثرة فيه ولا شئت من تلك الحقيقة معاً في المجموع يحصل من ذلك حقيقة وتلك الشخصية وثبات تحقيق هذه بعد من أموره كفي ذلك في حصول الحقيقة ، ويكون ذلك حقيقة ، من حيث هي هي ، صفة العينية إلى ذلك المجموع ، وذلك المجموع صفة بعبارة إلى تلك الحقيقة وهذا أحسن من أن يكون كونه في هذا النوع " " وليس في محله هذه هي الحاصل ، وإنما شئت بعبارة إلى مثل هذه المعاني . فكل ذلك في كتيبه " في «المبحث» من أن شيئاً لا يكتمه نفسه ، وهو شيء بعبارة كتيبه «المبحث

على أن يطرق صلب كبريحدث «^١» ثم «^٢» (الحج ما يردده أحد من
أهل «^٣» جواب «^٤» «^٥» في بعض «^٦» «^٧» «^٨» «^٩» «^{١٠}» «^{١١}» «^{١٢}» «^{١٣}» «^{١٤}» «^{١٥}» «^{١٦}» «^{١٧}» «^{١٨}» «^{١٩}» «^{٢٠}» «^{٢١}» «^{٢٢}» «^{٢٣}» «^{٢٤}» «^{٢٥}» «^{٢٦}» «^{٢٧}» «^{٢٨}» «^{٢٩}» «^{٣٠}» «^{٣١}» «^{٣٢}» «^{٣٣}» «^{٣٤}» «^{٣٥}» «^{٣٦}» «^{٣٧}» «^{٣٨}» «^{٣٩}» «^{٤٠}» «^{٤١}» «^{٤٢}» «^{٤٣}» «^{٤٤}» «^{٤٥}» «^{٤٦}» «^{٤٧}» «^{٤٨}» «^{٤٩}» «^{٥٠}» «^{٥١}» «^{٥٢}» «^{٥٣}» «^{٥٤}» «^{٥٥}» «^{٥٦}» «^{٥٧}» «^{٥٨}» «^{٥٩}» «^{٦٠}» «^{٦١}» «^{٦٢}» «^{٦٣}» «^{٦٤}» «^{٦٥}» «^{٦٦}» «^{٦٧}» «^{٦٨}» «^{٦٩}» «^{٧٠}» «^{٧١}» «^{٧٢}» «^{٧٣}» «^{٧٤}» «^{٧٥}» «^{٧٦}» «^{٧٧}» «^{٧٨}» «^{٧٩}» «^{٨٠}» «^{٨١}» «^{٨٢}» «^{٨٣}» «^{٨٤}» «^{٨٥}» «^{٨٦}» «^{٨٧}» «^{٨٨}» «^{٨٩}» «^{٩٠}» «^{٩١}» «^{٩٢}» «^{٩٣}» «^{٩٤}» «^{٩٥}» «^{٩٦}» «^{٩٧}» «^{٩٨}» «^{٩٩}» «^{١٠٠}» «^{١٠١}» «^{١٠٢}» «^{١٠٣}» «^{١٠٤}» «^{١٠٥}» «^{١٠٦}» «^{١٠٧}» «^{١٠٨}» «^{١٠٩}» «^{١١٠}» «^{١١١}» «^{١١٢}» «^{١١٣}» «^{١١٤}» «^{١١٥}» «^{١١٦}» «^{١١٧}» «^{١١٨}» «^{١١٩}» «^{١٢٠}» «^{١٢١}» «^{١٢٢}» «^{١٢٣}» «^{١٢٤}» «^{١٢٥}» «^{١٢٦}» «^{١٢٧}» «^{١٢٨}» «^{١٢٩}» «^{١٣٠}» «^{١٣١}» «^{١٣٢}» «^{١٣٣}» «^{١٣٤}» «^{١٣٥}» «^{١٣٦}» «^{١٣٧}» «^{١٣٨}» «^{١٣٩}» «^{١٤٠}» «^{١٤١}» «^{١٤٢}» «^{١٤٣}» «^{١٤٤}» «^{١٤٥}» «^{١٤٦}» «^{١٤٧}» «^{١٤٨}» «^{١٤٩}» «^{١٥٠}» «^{١٥١}» «^{١٥٢}» «^{١٥٣}» «^{١٥٤}» «^{١٥٥}» «^{١٥٦}» «^{١٥٧}» «^{١٥٨}» «^{١٥٩}» «^{١٦٠}» «^{١٦١}» «^{١٦٢}» «^{١٦٣}» «^{١٦٤}» «^{١٦٥}» «^{١٦٦}» «^{١٦٧}» «^{١٦٨}» «^{١٦٩}» «^{١٧٠}» «^{١٧١}» «^{١٧٢}» «^{١٧٣}» «^{١٧٤}» «^{١٧٥}» «^{١٧٦}» «^{١٧٧}» «^{١٧٨}» «^{١٧٩}» «^{١٨٠}» «^{١٨١}» «^{١٨٢}» «^{١٨٣}» «^{١٨٤}» «^{١٨٥}» «^{١٨٦}» «^{١٨٧}» «^{١٨٨}» «^{١٨٩}» «^{١٩٠}» «^{١٩١}» «^{١٩٢}» «^{١٩٣}» «^{١٩٤}» «^{١٩٥}» «^{١٩٦}» «^{١٩٧}» «^{١٩٨}» «^{١٩٩}» «^{٢٠٠}» «^{٢٠١}» «^{٢٠٢}» «^{٢٠٣}» «^{٢٠٤}» «^{٢٠٥}» «^{٢٠٦}» «^{٢٠٧}» «^{٢٠٨}» «^{٢٠٩}» «^{٢١٠}» «^{٢١١}» «^{٢١٢}» «^{٢١٣}» «^{٢١٤}» «^{٢١٥}» «^{٢١٦}» «^{٢١٧}» «^{٢١٨}» «^{٢١٩}» «^{٢٢٠}» «^{٢٢١}» «^{٢٢٢}» «^{٢٢٣}» «^{٢٢٤}» «^{٢٢٥}» «^{٢٢٦}» «^{٢٢٧}» «^{٢٢٨}» «^{٢٢٩}» «^{٢٣٠}» «^{٢٣١}» «^{٢٣٢}» «^{٢٣٣}» «^{٢٣٤}» «^{٢٣٥}» «^{٢٣٦}» «^{٢٣٧}» «^{٢٣٨}» «^{٢٣٩}» «^{٢٤٠}» «^{٢٤١}» «^{٢٤٢}» «^{٢٤٣}» «^{٢٤٤}» «^{٢٤٥}» «^{٢٤٦}» «^{٢٤٧}» «^{٢٤٨}» «^{٢٤٩}» «^{٢٥٠}» «^{٢٥١}» «^{٢٥٢}» «^{٢٥٣}» «^{٢٥٤}» «^{٢٥٥}» «^{٢٥٦}» «^{٢٥٧}» «^{٢٥٨}» «^{٢٥٩}» «^{٢٦٠}» «^{٢٦١}» «^{٢٦٢}» «^{٢٦٣}» «^{٢٦٤}» «^{٢٦٥}» «^{٢٦٦}» «^{٢٦٧}» «^{٢٦٨}» «^{٢٦٩}» «^{٢٧٠}» «^{٢٧١}» «^{٢٧٢}» «^{٢٧٣}» «^{٢٧٤}» «^{٢٧٥}» «^{٢٧٦}» «^{٢٧٧}» «^{٢٧٨}» «^{٢٧٩}» «^{٢٨٠}» «^{٢٨١}» «^{٢٨٢}» «^{٢٨٣}» «^{٢٨٤}» «^{٢٨٥}» «^{٢٨٦}» «^{٢٨٧}» «^{٢٨٨}» «^{٢٨٩}» «^{٢٩٠}» «^{٢٩١}» «^{٢٩٢}» «^{٢٩٣}» «^{٢٩٤}» «^{٢٩٥}» «^{٢٩٦}» «^{٢٩٧}» «^{٢٩٨}» «^{٢٩٩}» «^{٣٠٠}» «^{٣٠١}» «^{٣٠٢}» «^{٣٠٣}» «^{٣٠٤}» «^{٣٠٥}» «^{٣٠٦}

اولاً عین کتاب صمدیه در بیان معنی و اقسام کتب علی
در حدیث مؤلفان فی فقه (ص ۱۰۸) و در حدیث مؤلفان
کتاب بحار (فی فقه کتب ایضاً ص ۱۰۸)

[illegible]

وَأَمَّا عَلَى أَنْ يَكُنْ اقْتِرَافُ حَدِيثِهِ هُوَ كَوْنُ أَحَدِ الْأُمَمِ الشَّيْخِ فِي مَقْصُورٍ
وَمِنْ إِيَّاهُ قَدْ جُمِعَ لِكُتُبُهَا عَدَدٌ ٤٠٠ أَوْ أَكْثَرُ كَمَا قَدْ شُحِرَ بِهِ مِنْ أَوْفَى
هَيْمَتِهِ وَفِي الشَّيْخِ فِي مَقْصُورٍ عَدَدٌ ٥٥٠ كُتُبًا

سنة ١٩٢٤ م { ٢٠ } و قد وثق بحكم ١٦٨٠ و بذلك تم رفع الدين بثلث

أو سهرام (فلس من عداد هؤلاء) (أى أهل عداد) ، ولعل الله يوفقنا لقائه ، فيكون :
 إما إرادة ، وإما استعادة . ومصر السحيب ككث « فدا أبو نصر » وهذا غلط
 عظيم ، لأن أبو نصر الفارابي مات قبل ولادة أبي علي ثلاثين سنة (. ستة صواب
 الحكمة » « ربح حكما . إسلام . من ٢٧ ، نسرة كرد على ، دمشق سنة ١٩٤٦) .
 وهذا الأندلس يرد في الرسالة التي نحن بصدها (عدد من ١٢٢ من ٣ من ٥) مع الإيجاز
 ومصر الاختلاف القليل في العدة . مما يدل على أن الكتب لم تكون متحررون الدقة
 تمام في زياد الأقدسات ، ولهذا لا يجوز الاعتقاد كثيراً على قساستهم في نحو تراصوص
 أوفي بيان الإشارات إليها

سكن العرب في قول البيهقي هو صحيحه للنس من « أبو نصر الفارابي » إلى
 « أبي الحبيب » (الحسن بن سوار سهرام) على أساس أن الفارابي مات قبل ولادة أبي علي
 ابن سبع ثلاثين سنة وهذا محال عجيب ، لأن النص يقول « وأما أبو نصر الله في فيجب
 أن غلط فيه الاعتقاد ، ولا يُغزى مع العموم (أى العددية) في مبدل فكاد أن يكون
 أفضل من سلف من السلف ومن الله سهل معه لا تنفد ، فتكون استعادة وإرادة » (راجع
 عدد من ١٢٢ من ٣ من ٥) فوله « فكاد أن يكون أفضل من سلف من السلف » ،
 يدل دلالة فاطمة . إذا كان النص صحيحاً وليس معجماً كما ظن على أن يصل البيهقي
 فاسد كل الفساد ، ما دام يتحدث عن هذا الشخص على أنه من السلف ، « وأفضل من سلف
 من السلف » . ولدى أدنى البيهقي إلى هذا اليوم هو أنه فهم من قول ابن سينا : « لعل
 الله سهل معه الاستعداد ، فتكون استعادة وإرادة » ، أن الالتقاء هو بمعنى التآلف ، أى
 الاجتماع معاً ، وحمله على هذا اليوم خصوصاً قوله « فتكون استعادة وإرادة » . إذ فهمها على
 أنها استعداد وإرادة كنتيجة لاحقة لها وسادها الرأي . وبما قصد من سينا من الالتقاء
 هو ، الالتقاء في الآراء ، أى لا مراءى ، والاستعداد من كونهما متفقين فينتفع بعلم الفارابي
 (استعداد) وعيد الفارابي من هذا ما يدل لأثره من جانب من سينا من أخرى من هذا
 فهم قوله ، إرادة ، بمعنى الاستعداد أيضاً ، لأن الفعل : أراد ، لا أمراً (إلى جانب كونه
 متفعلاً) . فهو سعيد من أبي نصر . وعلى هذا فقول : إرادة ، تكرار معنى الاستعداد
 ويتأكد هذا عند البيهقي إذا لاحظنا من ناحية أخرى أن أبا الحبيب الحسن بن سوار من

هرام^(١) وقد ولد سنة ١٨٣٩ هـ ، وعلى الرغم من أنها لا تعرف تاريخ وفاته ، وحرمته يعرف له هي سنة ١٤٠٧ هـ - حيث يستطيع أن تمتد إلى سنة ١٤٢٠ على أكثر تقدير ، فإدراكه عرف أن رسالة من مساهمة شير إلى فندان كتاب « الإصناف » ، وهو الحدث الذي وقع سنة ١٢٥٥ هـ ، فإن هذا الانقضاء المبرع كان لا يمكن للإشارة إليه هذا التمهيد إلا بدور فريضا أن أما الأخير عاش أكثر من ٩٤ سنة^٢

هذا يرى أن البيهقي هو الذي أخطأ ، وأن النص صحيح هو « أو نصر الفري » ، وليس « أما الأخير » ، فصلاً عن أن نص يدكر اسم « امداني » إلى حسب أبي نصر ، مما يستبعد منه مظنة خطأ النسخ .

وسدع هذه الرسالة ونصير إلى فيه الرسائل التي شردها (أحد عدد من ٢٤٠ وما يليها) أما الرسالة رقم (١) فيوضح أنها من صمغ أحد تلاميذ ابن مسعود على أنها مصطرة كل الاضطرابات ، لدخول فقرات من كتاب « المباحثات » في نهايتها ، وقد نشرها هنا على جانب تلك إلا لما فيها من أحسن اتصال من مساهمة يمكن الإفادة منه في تاريخ حياته وصلاته بتلاميذه . أما « التدليل » في آخرها فيوضح أنه من وضع أحد الكتاب الذين ملكوا النسخة ثم وضع في الضرب ، وأولاه ترميمات من هذا الوضع للرسالة على مثال وردت في ثانيا « المباحثات » .

أما الرسالة رقم ٢ رسالة مهمة ، هي أحسن فقرة عن تاريخ كتاب « الإصناف » على النحو الذي أقدمنا منه آنفاً ، فصلاً عما فيها من فوائد عامة تتصل بتاريخ ابن مسعود الروحي وندى ممد

وتوجهين ارسالتين نسخة العهد الذي عهد ابن مسعود نفسه . وقد ذكره القفطي في « فهرست جميع كتب » ابن مسعود فقال « عهدت كتبه لنفسه » (« أحبار الحكماء » ص ٢٧٢ من ٢٠ ، طبع مصر سنة ١٩٢٦ هـ - سنة ١٩٠٨ م) فلا شك بدأ في أن ابن مسعود كتب عهداً عاهداً به نفسه . وبما الشيء الذي شير الشك هنا هو أن العهد الوارد هنا قد أتى بصيغة الاثنين ، لا الواحد ، فقال « هذا ما عاهد الله به فلان وفلان » بعد ما عرفنا

(١) راجع في هذا « كتاب » تاريخ سواد في الحصار لإسلامه ، ص ٨٧ - ص ٨٨ ، ص ٢٠
عاهدة سنة ١٩٤٦

رَبِّهَا وَرَبِّهِمْ ، وَوَهَبَ الْغَنَى وَتَقْوَاهُ هُمَا هَذَا اللَّهُ أَهْلُ سِرِّهِمْ هَذِهِ السِّرَّةُ « الخ
 ويستمر المهد كله على هذا النحو نصيبه شيء وهذا عربى كان هذا عهد من سببا
 لنفسه ، والشيء الذى يمكن أن يفسد به متعلِّق بغيره شيء هو أن يكون العهد من جانبه
 وحاش لله إلى الله ، فعمل لأى شخص من غير علمه فلول وفلان غير
 أن هذا التعلُّق لا ينجو من النصف الشديد ولهذا فإدعاء هذه لمشكلة كما هى مفتوحة
 على مصراعين ، حتى تكشف ما وراء أخرى عن وجه الحق فيها ، لأنها بأدواتنا الراهنة
 لا نستطيع انفصال فى مشكلة ، مدد نفوس من هى بالأخرى مدعوى لإبادة مدد عن
 إمكان نسبة هذا العهد إلى ابن سببا

وبلى هذا بشئ مخصوص من سببا ، وبها سببى انصوص من ماحودة عن المخطوطة ٦ م
 حكمة وقلمية . فلنأخذ الآن فى وصف

- ٨ -

وصف المخطوطة ٦ م حكمة وقلمية مدار الكتب المصرية

الصفحة الأولى :

فها فهرست ما فى هذه المجموعة الشريفة العلية

- ١ - كتاب التعليقات للشيخ الرئيس
- ٢ - كتاب المباحث (كذا) للشيخ الرئيس
- ٣ - كتاب المشرقين للشيخ الرئيس
- ٤ - كتاب الإيضاح للشيخ الرئيس
- ٥ - كتاب النفس لأرسطو شرح الشيخ الرئيس
- ٦ - كتاب بيان دوافع الحجة للشيخ الرئيس
- ٧ - كتاب مسائل العشرى للشيخ الرئيس
- ٨ - كتاب ما حد الطائفة لأرسطو من
- ٩ - كتاب فى حد الجسم للشيخ الرئيس
- ١٠ - كتاب الإلهيات لأرسطو من تحرير الشيخ الرئيس

هبة « التصور البسيط متى تحول لا يكون هناك تعصيل لكن لكون مبدأ
التعصيل ولزمت مثلاً إذا عرفت أن الله ليس بحسب قبل أن تأخذ في تعصيل الوجود
عليه قدم كل عندك اليقين أنه ليس بحسب ، لتشتمل تعصيل الوجود عليه و لا ترهن
على هذا الشكل الأول أو الثاني أو القياس الشرطي لكن ما يمكن عندك مبدأ صير
به القياس خلافاً لما هي من حقيقة ، يمكن لنفس أن تأتي بالوجود عنه وذلك استدلال هو
التصور البسيط العقلي وهذا هو مسكة مستفاد من واجب الصور وتحتاج به عقوبات
من لقوة في نفس

« آخر ما جاء من هذه التعديلات وثقة الحمد وسنة »

٢ من ٦٨ ب إلى ١١٦ كتاب « ما حذف » عن الشيخ الرئيس أي عن
عبد الله بن مسعود رحمه الله

بد « باسم الله الرحمن الرحيم » ثم « الحكم أثق وعليه أتوكل . كتابي أظال
الله ما اكمل لعامل الأوحاد »

هبة « العقل إذا أدرك شيئاً ، فما تقدمه وأخر أدركه معه الزمان ضروري ، وسكن
لا في زمان ، بل في آن ، لأن العقل يعمل الزمان في آن ، وكيفية للقياس والحد يكون
في زمان إلا أن صير النتيجة يكون في آن »

٣ من ١١٦ ب إلى ١٣٨ « من كتب شرفيين » وهو كتاب « منطق
شرفيين » الذي نشره محمد الدين الخطيب ، القاهرة سنة ١٩١٠

٤ من ١٣٨ ب إلى ١٤٣ « ومن كتاب الإيضاح - شرح حرف كتاب
للإمام للشيخ الرئيس أي عن مسعود »

بد « قال عزيمة بقوله إن كانت خواهر «سيدة» لكل فاسد أن يست
خواهر لمعاني العادة « في باب الزمان وأريت كيف تصور قبل وبعد في الأشياء
التي تختلف فيها ، وهذا « فلا « حد مد [في قبل وبعد] في ما »

هبة « إلى أن يقع في محلات وقع فيها لدى فاسد و بعد هذا مذهب
التوبة وبعدها »

٨ - من ١٦٨ ب إلى ١٨٧ ٠ « بيان دوات الخفة » عن الشيخ الرئيس أي على بن سينا .

٩ - « حمد لله كما حمده ، والصورة على يده محمد وآله وهذه المسألة صحتها ما تحقق عدى من . أى الصور في تكوين مقدمات دوات الخفة ، والقياسات استكاثه بها . بعد كثرة البحث والاستعانة بالتقدمين ، وعلى غاية الاختصار وقصتها إلى مقالات هذه المقالة الأولى هي : شير إلى تعريف نقول على الشكل مسد وإيجاد . وعرى المنطقة والموجة . وسفها وعكوس . وأصول مما فتحت به أول كتاب « أولوطه » المقالة الثانية في تعريف قوانين القياسات دوات الخفة وتحصل أحكامها ونقول نحو في شامها المقالة الثالثة في تحديد شروط تلك القياسات بالفعل .. »

١٠ - « هذا غاية . فكيف أن قوله على سبيل الاختصار . وسأل الله أن يعصم عن الركل والخطأ رحته . »

٩ - من ١٨٧ ب إلى ١٩٣ ٠ عشرون مسألة . سؤال عنها الشيخ الرئيس أبو علي من أهل العصر

١١ - « سم الله مسأله فيها ثلاث مسائل . بتحديد لميسوف بقدمه بأنها قول بحسب شدت الشيء . وسب شدت عن شيء فهذا تحديد متعمل فيه الطريق لتسليم ، وقد عرفنا في كتاب طوية . وعبره صنف هذا الطريق »

١٢ - « فبعض ذلك مدعوون للصناعة من أهل الدهر ، ولبيان كل ذلك وإسلام . ختم المسألة »

١٠ - من ١٩٣ ب إلى ١٩٥ ٠ « فصل في حروف اللام من كتاب . بعد لطيفه » لأسطوطامس الميسوف

١١ - « سم الله ولأن جوهر من على ثلاثة أصرب اثنين طبيعيين وواحد غير متحرك . فحب أن يحمل كلاما في هذا ومن الاصطلاح أن يوجد جوهر أرى غير متحرك ، فإن الجوهر تقدم على سائر الموجودات فإن كانت جميع الخواهر واحدة .. »

١٢ - « لكن الرئيس ينبغي أن يكون واحدا » .

١١ - من ١٩٥ ب إلى ١٢٠٦ كلام في حد الحسم عن الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا :

« ... سم ... في طيات في صاته قاصي القص ، أبي نصر الحسن بن عبد الله التي رسمها ... كلام على شنه اعترض ... على حد حسم ، فوجدتها غير مبنية على القوايين المطلقة والأصول الحكيمة ، لكنها متخوذة في مستأنف في تحقيق معانيها ، فوردت أن أسرد فصولها وأنامل أصولها ... »

« ... بل إنما ينبغي أن يكون كل حسم معنى نفسه غير مفسر إلى خارج جهات العمل حتى يكون بحسب ما يوجد وحده له جهات الفصل ، وإسلام تمت بمسألة ولواهب العقل الحد والشكر بلا نهاية ... »

١٢ - ١٢٠٦ إلى ٢٠٦ - « من حجة الخوارج في الإلهيات » عن الشيخ أبي منصور بن ربه .

« الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله أجمعين وحسب الله ونعم الوكيل »
ويشبه هذا التعميد مباشرة هذا العنوان « من حروف الألف الصغرى من كتاب ما حد الطبيعة لأسطوطانس الفيلسوف » وقد ... موجود منها فوجدناه مطبوعاً تماماً لترجمته اسحق بن حبيب الموحدة في « ... ما حد الطبيعة لألف الصغرى » (شرة ... ح ١ ص ٣ - ص ٢١ ، بيروت سنة ١٩٣٨) ، ولكنه غير كامل ، ولا يوجد إلا الفصل الأول ومنه ٣٠١ ١٩٩٣ إلى ٩٩٣ - ١٢ : ثم ينقص من ٩٩٣ ب إلى ١٢ ب من ١٩ : ثم يرد من ٢٠ إلى ٣١ ثم الفصل الثاني ومنه ١١ ١٩٩٤ - ١٣ : ثم ينقص من ٤ و ٥ و ٥ أي الأمثلة الواردة : ثم يرد من ٥ ب إلى ٨ مع نقص الأمثلة ، وكذلك ينقص الأمثلة في ٩ : و شمر النص حتى ١٨ ، ثم ينقص من ١٩ إلى ٩٩٤ ب ٥ : ثم ستأنف وينقص من ٧ ب إلى ٢٨ : ثم يسمر حتى نهاية الفصل الثاني ، أي إلى ٣١

وهذا يدل على أن الترجمة هنا هي قطعاً ترجمة اسحق بن حبيب ، وهذا تنكر أن يوجد دليلاً لترجيح ... الترجمة الواردة هنا لقالة اللام ثم شرح تاملطوس على مقالة

اللام هي من عمل اسحق بن حبيب ويتايد هذا من جهة أخرى إذا لاحظنا أنه ورد في المخطوطة في متصل القسم الأول مع نص كتاب النفس في طبقات ابن سينا عليه راجع قبل رقم ٧) أن ترجمة النفس من عمل اسحق بن حبيب راجع ما قلناه من قبل. ولذا كان هذا النص ناقصاً كما شاهدنا، وكان منشوراً بأكله في نسخة شيخ اندكوة. ثم، فقد وجدنا أنه لا فائدة من سره بعد، خصوصاً وأنه لا يقدم قرأتها بحسبه ذات أهمية عما ورد في تلك النشرة.

بده « إن النظر في الحق صعب من جهة وسهل من جهة؛ والله يسر على ذلك أنه »
 بقدر أحد من الناس على البلوغ فيه »

١١ « ولا يمكن من أن يعود ما لا يهيه له على طريق الترتيب »
 وواضح من هذا أنه لا أحد شيء « من جملة المجموع في الإلهيات عن الشيخ
 أبي منصور بن سبويه » وكل ما أخذ هو هذا الفصل من حروف الألف الصغرى من كتاب
 « بعد لطيفه » لأرمطو

١٣ من ٢٠٦ ب إلى ٢١٠ « من شرح ترمطوس حروف الاء »
 بده: « الجوهر ثلاثة: مذهب جوهر من طبيعة، وثالث جوهر محدث ويحس الآن
 في طلب هذا الجوهر الذي لا يتحرك »

١٤ « بعد عمل من دانه أنه علم جميع الأشياء ومعرفة »
 ١٤ من ٢١٠ ب إلى ٢١٧ ب « كتاب السعادة » للشيخ أبي علي بن مسكويه
 بده « سر الله أحمد لله الذي علم الحق بحسبه، وحسن أوله، وبخصائص قسمه
 أحسنه على ما نفاص من حكمته، وأمانته، وبرح شكره على منته، والصلاة على بيته وعترته
 وبعد تحيين على من حصه الله بهمة العالمة، وود حظه من محبة ربه »

١٥ « وعلمت أن موقفاً حمته أولاً مشقة الله وعونه، ولا قوة إلا به،
 وهو حسد وبم يوكس، وصورته على بيته محمد وآله أحسن »

١٥ من ٢١٨ ب إلى ٢١٩ ب « كتاب الشيخ السعيد أبي سعيد بن أبي الخير قدس الله
 الله روحه إلى الشيخ الرنس أبي علي بن سبويه » وبعد فأسأل مولاي ورئيسي جدد لله

عنه نوع السعادة وحققه به الصدق والإرادة سبب حادثة الدعاء وكيفية العودة
وحقيقتها. أشهره في العموم والأساس لكونه فكرة ونوع الشرح على وضوح وأجابه
الشرح نفس هذه سر الله. نحن نرحم ما كنت نعت لله السعادة القصوى ورشحك
للعروج إلى العروة العقب أن أصبح لك كفه. بركة وحقيقة الدعاء وتأثيره في العموم
والأساس فأوضحه بقدر لطافته وخصوص في المعنى إن هذه سنة مقدمات يسمى أن
عرف أولاً حتى نستطيع منه لطاف وهي معرفة موجدات الأحذية من المبدأ الأول وهو
العلم الأول لمسته بعد حكما. «حب الوجود ...»

١٤ «... لا اكتشاف العلم حقيقة النفس الباطنة فهذا الله وبرك إلى التخلص
العموم من هذا بحر من البرهان. فإنه لا بد حير نفس والسلام»

وقد شره. بحسب لدن صدى لك في مجموعته سها. جميع البدائع «سنة ١٩١٧
= سنة ١٣٣٠ هـ. أقدمه. مع اختلاف واضح أجد. في بين سرته ومخصوصيته هذه

وتشوه رعا. أوسطه في ٤ من ١١ عهد حيل. «وإذ قد جاء رل «مثنى، مادي
حركات الأول. من يد ش. فصل أسالك. تخط حدى مادم في عام الطمعة،
وأن رضى. بنت خط منعم. فإن المستر لا سبه. «رعى. بن حدى من عطائلا.
وسثنى من فصاك. فجد رب أعطيت على ما قصص حتى تنجو لك مالك. «إله كل
موجود. «كل تنى. مدموم وأن محمود ومعود»

وتشبه هذا ثلاث صفحات ببعض ما يح أن المجموعة سها سها. وسكن يوحى في
الجلد نفسه بعد هذا

١٦ من ٢٢١. في ٢٣٨. «لأقصة حتى بن مخط. مدمى» وقد سرت في
«جامع البدائع» مع شيء من الاختلاف

بده «وعد. فإن يسرا. كم مضم. حوى على قصصى شرح قصة حتى بن مخط
هرم الحذى في الامتاع. وحل عمده عوى في ماطلة ولدهاع. «معدت مساعدتك.
والله التوفيق

«إنه قد تيسرت لي حين مقابى سلاى. رد. رضى. بن مضم. سها سها استكتفة
لنلك النعمة

سیرت در نه عن لأمو کتب معتقة نسیر لله علی بها .

بها " لأمو تحری صده عن مرده من ذلك ، أو مكتوف أقوى إحدى بحده
و صرقة عن أنه فكون حسنه مكه علی لأمر من عه ، سموه من الإقبال بسکبه
عنه " وهذه هي التي يستمد بالله من من شربها و عاتقها : لله سیرت فيه نظير والسلام
وهو حسنه " امه اء کین

" و بیه حد ثیه لأمو من من ، حسنه من فوصله من مو به و شبرهم حنفر
منع فسمک " فان انفس من عده نفسو " مکر موی "

و کن حد من ثین ١٥ و ١٦ مکتوبات كذلك نفس خط لاسخ حد اوراق
من حد اوراق من من عن حدی ، کما ظهر من مصاحفه خطوط کله ، فهي کله
نقطه و حد

و بیه حد من حد لاسخ ، لأنه کله نفس عینه من ساق الکتاب
و بمسائل موجهه فی هذه المجموعه

- ٩ -

ملاحظات لاسکندر لاوردی

وهذه شربها عن مخطوخته في ٢٨٧١ عه بد کتبه عاده به سمشق^(١) ، و تاريخها
سنة ٥٥٨ هـ سنة ١١٦٢ م فی أوضح نفس مقلایه من مقرر هـ ثم یساں مسحه
لنقوة عه و حسنه من متصل بالاداب فی شربها

(١) أما بقية الأولى فهي " عن فی مادی الکمال بحسب ای : مسططاس " :
وقد عقب من السريانی الاله سنة ١٢٥٥ هـ عن الله ليعز في الکتاب ومن لیونانی
بلی السريانی " بد حین من سخط " وقل انه سخط هذه الترجمة " من خط تومانی
مسهل دی القنده سنة ٨٥٥ هـ " (جمع حد من ٢٧٧) فان ترجمه إدر من السريانی

١٠ عدد و رقه ١٥ . ص ٢٠ و رقه ١٧ . و قد استعيا لاسکندر حد ذکر علی
مقاله فی " مجلة محمد علی " ١٠ هـ من سنة ١٢٥٥ هـ ص ٢٠ = ص ٢

إلى العربي من عمل إبراهيم بن عبد الله، وهو مترجم عاش في النصف الأول من القرن الرابع
 الهجري، وذكره «الغريب» ترجمة له في «الطوبى» و«ترجمة» «الطوبى»
 و«الأور» و«الأور» و«الأور» و«الأور» و«الأور» و«الأور» و«الأور»
 (المخطوطة رقم ١٨٨٢ في المتحف البريطاني) وأصله الآن في ٢٣٤٦، وهو مخطوط
 الوحيد الباقي من الترجمة العربية القديمة للأور» أما ترجمته «الأور» فلا يبق من
 وجوده شيئاً على أن مخطوطة «الأور» هذه تحتوي على ترجمة «الأور»
 عن السرياني إلى العربية دون أن يذكر اسم المترجم، ومن الممكن أن يكون هو
 إبراهيم بن عبد الله المصري، لأنه كان يقيم عن السرياني خصوصاً (وهو من الأعراس
 السرياني دون اليوناني) وأما لا أحد (في ذلك من ليدن و«القطي») هذا الكتاب
 إلا ترجمتان: نقل قديم، ثم ترجمة إبراهيم بن عبد الله، وهو كان يقيم في «القطي»
 بسحق (أو حبر) على إلى العربي، وأنه قد كدلك بضمه لثقت القضي، وهذا ما
 لا يصح بوجه ظاهره أن يضيف ترجمته إلى بسحق، ولما ذكر «الغريب» أن النقل
 أقدم من السرياني، وعلى الرغم من أن حجة القسمة ليست مقنعة ولا كافية، فإن ما ورد
 في مخطوطة «الأور» من أن ترجمته «الأور» هي عن السرياني يحمل في ترجيح
 كون هذه الترجمة من عمل إبراهيم بن عبد الله، أنه يلاحظ أن ذلك من ليدن (ومن
 أخذ عنه مثل القضي) لا يذكر أن حبر من بسحق ترجمته إلى السرياني، فعمله
 أن يكون سهواً منه، كما وقع في عدة مواضع من عدة أهمه كثيراً بالترجمات من اليوناني
 إلى السرياني، لأنه أهم خصوصاً بالترجمات إلى العربية، وهو مدونة عن اليوناني،
 وطريق غير مباشر هو السرياني

(ب) «كلام الإسكندر لأفراسي» من محمد بن يعقوب الدمشقي، وهو بحث
 في هذه المسألة. هذا البحث على عظمه، مع أن في أول حركته على أول حركته أم لا؟

(١) سكن. من الممكن أن يسكن منه على وجود هذه الترجمة، وذلك من ورده «الغريب»
 عن أي ركيزة على من عسى قال «قال أبو بكر» من ترجمته إلى عبد الله بن موسى، وهو
 لخصه ومن العرب يسمون بسحق حبر، على ما يحررها، وهو «الغريب»
 من ٣٥٠ س ٨ من ٩، منه ما يلاحظ

وهي المسئلة التي أتت من كون الأهل في حجة صد الحركة

والترجم وهو أبو عنان سعيد بن عقوب لدمشق كان من نقلة لمخبرين ومن الأعداء
مشهورين بعداد ونقل الكثير من الكتب الطبية والعسقية إلى العربية ، وكان كما
يقول ابن أبي شيبة ، " منقطعاً إلى علي بن عيسى " وقال ثابت بن سنان الخطيب بن
أبي الحسن علي بن عيسى " في سنة ٣٠٢ تخذ إليه من مشيخه ، وألقى عليه من ماله ،
وفيه أبو عنان سعيد بن عقوب لدمشق منقطعاً - مع سائر أئمة رسائل بعداد ومكة
ولم يده . (« عيون الأنباء في طبقات الأطباء » ج ١ ، ص ٢٣٢) وذكره من الكتب
مناهل جمعها من كتب حاسوس في الأحكام ، معاً في اسم مشخرة ، وهي حوومه
كتب " ابن أبي شيبة حاسوس ، مع جده لأن عدا ما في سيرة هذه
ترجمه " ساجوحي " والكتب نسخة الأولى من " الطوسفة " في مخطوطة " الأوتار " ،
بالمكتبة لأهلها ، من ، وهي أي أئمة ، مع

(٦) " هذه الإسكندرية الأفروديسي في " رد علي كسوف طلس في أن لصوره من
الحسن ووزن " قوية مربعة " ، ولا يدرك في حتامه هي ولا لفلات لا يه باره
٨٠٧ ، ٦٠٥ ، ٥٠٢ ولا في سبلاها اسم مرحوم ، ولكن يرد في حاتم لقطة ٩ م إلى
" هذه مقالات المسوية إلى الإسكندرية الأفروديسي كتاب من قال أي عنان سعيد لدمشق
وهذه نسخة مضمونة النسخة من خط لدمشق " (بعد من ٢٩٤) ولا شك أن قوله " هذه
مقالات " كلها " نصب على مقالات ٣ ، ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ أي كل ثلثي ، ك
فيها اسم ترجمه " عن هذا هذه مقالات من ٣ إلى ٩ (ما في نسخة) هي كلها من ترجمه
أي عنان سعيد بن عقوب لدمشق

ولا يدري علي وجه هذه من هو كسوف حسن هذا ، وهل هو أحد معاصري الإسكندرية
الأفروديسي حتى " يرد " عليه ، ثم في " وقع كسوف طلس " Xenocrates ، بعد أفلطون
مشهور والذي حلف أسوسوسوس على رأسه الأكاديمية في سنة ٣٣٩ ق م وفي سنة
٣١٤ ق م وهو في سن الثمانين " ميل من غير تردد إلى ترجيح لفرض لثاني وحتماً في
هذا الترجيح أن أسطوفد رد علي كسوف طلس في رسالته عن " المخطوطات المقطوعة .

وذلك للرد على كسوف أطيوس في قوله بأنه ب كل لكل جسم ما هيته خاصة ، وهذه
الماهية تمثل شكل همداني ، منت حصر ، وبه أحد منشآت ، وبشي خطوط ، لا تمثل
الصفة من الطبيعي إذا أن يرى ذلك الثاني للتحسس ، ألا هو الإسكندر الأفروديسي .
ورد على كسوف أطيوس في كتبه من أنه ، قد لا . مستند أرسطو . وقصد مستند
رئيس المذهب الذي يقبضه

(٤) « مقالة الإسكندر في أنه قد يمكن أن يتقدم ويدبحر معاً على رأي أرسطو » ،
وهي شرح بقول أرسطو هذا على معنى يمكن أن يخرج من لغة العاشد (فصل ١ - ٥)
من « الأخلاق » إلى سمو حوس . و . مع على مع تحرفه . وهي لغة من ترجمة في
عثمان محمد الدمشقي ، وفقاً لهذا

(٥) « مقالة الإسكندر الأفروديسي في أن القوة « حده يمكن أن تكون «
للأعداد جميعاً على رأي أرسطو طاليس » ، وهي شرح من « ودني » « سكون » « عدد »
لأرسطو ، والترجمة لأبي عثمان محمد الدمشقي .

(٦) « مقالة الإسكندر الأفروديسي في أن لمكون إذا < ساجل > من
صده أحد معاً على رأي أرسطو من . . . وهي شرح من أرسطو في « الكون والفساد »
إلى الشيء لمكون يسجل من عدمه ، يسجل من صده . . . وهي ترجمة أبي عثمان
الدمشقي كذلك

(٧) « مقالة الإسكندر في الصورة وأن قد الحركة ، كما على رأي أرسطو » ، وهي
شرح ما ذكره أرسطو في « السمع حسي » من أن الصورة هي هذه الحركة ، الصورة ،
ويلخص رأيه في الحركة والصورة . وهي لغة ترجمة في عثمان الدمشقي

(٨) « مقالة الإسكندر في ثبوت الصور وخاصة التي لا هولي لها » ، وهي مقالة
لا يشير فيها إلى أرسطو وأقواله ، وهاهنا على المدح الأفلاحي من ترجمة أبي
عثمان الدمشقي .

(٩) « مقالة الإسكندر في أن الفعل نعم من حكمة على أي أرسطو » ، وهي
يشرح ما قاله أرسطو في « السمع حسي » من أن الفعل نعم من حكمة ، رُ على الله
تشككوا في صحة هذا القول

(١) « مقالة الإسكندر الأفروديسي في » قصور « ترجمة في غير سعيد بن يعقوب
الدمشقي ، وفي حواشيها ، يتعلق لأن عمرو بن عبد الله عن أبي شرمته بن يونس القناني » ،
وهي « مقالة الإسكندر في أن القصور في به قسم حسن من الأحسن ليست واجب
ضرورة أن يكون توجد في ذلك حسن وحده على : قسم . بل قد يمكن أن يعتبر به
أحسن أكثر من واحد من بعضها من شائع بعض . كما يرد في مسهل (نصر بعد
ص ٢٩٥ ص ٥ س ٧)

لكن هي مقالات التي تحويها مخطوط هذا الإسكندر الأفروديسي وهي عدد من
الدمدم ذكر له أسماء ١٥ مقالة دون أن شيء على من ترجمه : أرسطو منها القصص أربعة وهي ٣ ،
٤ ، ٧ ، ٨ ، وفي سق غير ١١ اسمًا . ثم في أن أي أوسعها مقدم ٤٠ اسمًا لمؤلفات الإسكندر
المعروفة عدا ٩ شروح لسكب أرسطو وفي مخطوط الإسكندر رقم ٧٩٤ (راجع فهرست
الذي وضعه كاسيني ١ : ٢٤٢ : ٢٤٣) عدد ١٧ مقالة على الأقل هي

١ مقالة في : د على حالوس في مادة يمكن . ترجمه يحق من أي حسن
من إبراهيم .

٢ مقالة في اللون ونحوه . هي . هي . أي الفيضوف (أي أرسطو) ، ترجمه في
غير سعيد الدمشقي ووجدته نسخة في برلين (راجع غنشين ١ : ٨٧ Wetzstein)

٣ مقالة في أن الإبصار لا يكون شعاعات من العين ورد على من قال ناشت
الشمع وتوجد منها نسخة أيضًا في مخطوطة برلين السابقة

٤ مقالة في الحسن والعموس على رأي أرسطوطاليس وتوجد منه نسخة في
المكتبة الأهلية سار من رقم ١٤٣٨٥ . وعليها التي شيء لها من أي أصيلة عنوان : « مقالة
تضمن فصلًا من المقالة الثالثة من كتاب أرسطوطاليس في النفس » (١ : ١ ص ٧١)

٥ — مقالة في تأثير لأحرام السوية ومذيرها : وعطى اسمشيد (« التراجيح لعرسة
عن ليونايه » ، ص ٩٥ تحت رقم ٥) أنه شرح « الآثار العنوية » ، وينص ما إذا كان
للقصود هو كتب « العنوية » . سكب ترجمه أن يكون لإشارة إلى ما ذكره من أي أصيلة
(ج ١ ص ٧٠) عنوان : « رسالة في لواء ونحو آخره يحتاج في شيء ودودها إلى مدير

١١ - مقالة في المادة والمدم والكون وحل مشكلة لناس من القدماء أطلقوا بها الكون من كتاب أرسطوطاليس في «سمع الكيان»

١٢ - مقالة في مسمى الكل على رأى أرسطوطاليس ولم يذكر كاسيرى اسم المترجم - وهي المقالة الأولى التي نشرناها هنا

١٣ - مقالة في العقل على رأى أرسطوطاليس ولا يذكر كاسيرى مترجمها ، وهو إسحق بن حنين الذي كتب عليها تطبيقاً باسمه

١٤ - مقالة في الأصوات وأشباه أوائل الأشباه على رأى أرسطوطاليس

١٥ - مقالة في الهوى وأنها معنوية معنوية

١٦ - مقالة في أن القوى واحدة من الأصوات جميعاً على رأى أرسطوطاليس

مترجمه شمشيد

١٧ - مقالة في الفرق بين الهوى والحس ، ترجمه حسين ودكر بن أى أصحفة هذه

المقالة مرة أخرى عنوان مختلف قليلاً هو مقالة في الفرق بين مادة والحس ويصحى بن عدى شرح عليها

وصيف شمشيد إليها (ص ٩٦ - ص ٩٧)

١٨ - كتاب النفس ، وقد سمى حاجى حليقه (٥ ١٦٢ رقم ١٠٥٧٩) أنه

« تلخيص » ترجمه إسحق بن حنين إلى العربية وترجمه إلى العربية سموييل بن بهودا من

مرسلياً سنة ١٣٢٥ وقد ترجمه إلى الألمانية شمشيد وشراف Bruns

مواقع عديدة منه في شرته لمؤلفات المصري للإسكندر (تبيين سنة ١٨٨٧) Alexandri

scripta minora ولقد رأى « شرح مقالة الإسكندر لأفروديسي في النفس على حمة

النفس » (ابن أى أصحفة ، ج ٢ ص ١٣٨ ص ٢٨)

١٩ - في الزمان ، وقد ترجمه جاردى كرمو « إلى اللاتينية ، وذكره البيروني

في كتاب « ما للهند من مقولة » (ترجمه الإنجليزية ج ١ ص ٣٢٠)

٢٠ - كتاب « يحيى » كما سمى للإسكندر (ترجمه شمشيد « امارى » ،

ص ١٧٥)

٢١ - قوانين الفراسة شرح الإسكندر، وعلقه كتاب مهدي إلى الإسكندر (الأكثر؟).

٢٢ - كتاب في التوحيد، في مخطوطة باريس اللاتينية رقم ٦٤٧٣ ترجمة جيرارد الكريمتوني، يذكر سنتها في أوها إلى الإسكندر وفي آخرها إلى الكندي، وبمفصل لوكليز (٢ - ٤٩٤) أن نسب إلى الأخير لوجود كتب بهذا الاسم في نكت مؤلفات الكندي وفي مخطوطة الانحسا (في روما Angelica H 10 n. II) نسب هذه المقالة في آخرها أيضاً إلى الإسكندر وإن أي أصمعة يذكر الإسكندر كثيراً في هذا العنوان. «كتاب في التوحيد» : «كتاب آ. اعلاسه في التوحيد» (ج ١ ص ٧٠) على أنه في سنة الترجمة اللاتينية من «هذا الكتاب يمكن أن ينقسم إلى جزئين» فهل هذان هما هذه المقالة معاً في جزئين ؟ مسألة في حاجة إلى تأمل والبحث وفقاً للنصوص والترجمات اللاتينية التي بأيدينا.

ومن «نظره الآن في هذا التفتت» مقالات الواردة في مخطوطة الأسكوديل رقم ٧٩٤، وحدها أن فيها مقالاتين على الأقل لم ترد في نكت ابن أي أصمعة وهو أكل نكت مكتوب الإسكندر الأفروديسي أوردته كتب التراجم العربية وهذا يدل على أن نكت مقالات أخرى نسبت إلى الإسكندر ولم ترد في تلك الأثبات، ومن في هذا مفتاحاً لما نجد في شريتنا هذه فبالا نرى فيها عشر مقالات، يذكر نكت ابن أي أصمعة عن آ. مع منها، هي (١) القول في مبادئ الكل على رأي أرسطوطاليس : (٢) مقالة في أن الفصول التي بها ينقسم حسن من الأجسام ليس واجباً ضرورة أن يكون إما توحيد في ذلك الجسم وحده الذي إياه تنقسم، بل قد يمكن أن ينقسم بها أحياناً أكثر من واحد ليس بعضها مرتبة تحت بعض : (٣) مقالة في إثبات الصور الروحانية التي لا هيولى لها : (٤) مقالة الإسكندر الأفروديسي في أن القوة الوحيدة يمكن أن تكون قابلاً للأضداد جميعاً

بداً أساساً نستطيع أن نصيب إليها أيضاً مقالة الواردة في شريتنا تحت رقم ٣ وهي «مقالة الإسكندر الأفروديسي في الرد على كسوفراطيس» هكذا يجب أن تصحح كما أشرنا آنفاً في أن الصورة قبل الحس وأول له أوية طبيعية، إذ طلب على أصل أنها هي صحتها المقالة التي ذكرها ابن أي أصمعة عنوان «مقالة في الرد على من زعم أن الأحاسيس مركبة من

الصور ، إذ كانت الصور تفصل بها ، فإب هذا الصواب بهذا التفصيل هو بعينه
موضوع تلك المقالة

فالتقيد من حسن مقالات هي ٩٠٧،٦٠٢،٠٢ أما ما عكس أن يستخرج من المخطوطة
رقم ٧٩٤ بالإسكوريين هو رقم ١٦ وهو المقالة رقم ٥ في شرحه هذه وهي « مقالة الإسكندر
الأفروديسي في أن القوة الواحدة يمكن أن تكون قاتلة للأصداغ جميعا على رأي
أرسطوطليس » وعلى هذا فيكون التقيد هو ٧٠٦،٦٠٢،٠٢ - وهي التي لم يرد ذكرها
لأن المخطوطة الإسكورية ولا في ثلث أو في أربعة وهذه المقالات تتناول مسائل مأخوذة
من كتب أرسطو « السبع الطبيعي » و « الكون والفساد » كما شار إلى هذا صراحة
في مستهل هذه المقالات ، والمقالة الرابعة أعادت اسم الكتاب وتل ذلك لقصر في المخطوطة
الأصلية لمقره عنها مخطوط هذه ، أو حسب السبع اللاعيرد ، وهو الأرجح لأن السبع
يقول إنه على هذه عن نسخة لترجم عنه ، أي غنيان سعيد الدمثقي ، فمن غير المحتمل أن
يكون السبع في نسخة ، فمن السبع هو الذي لم يستطيع قراءة اسم الكتاب فخط من
نسخته هو أما المقالة الثامنة فتناول مسائل وردت خصوصا في « السبع الطبيعي » ثم كتاب
« النفس » وبما نشر صراحة في صلبه ، إلا إلى هذا الأخير ، كتاب « النفس »

وإلا لعرف من ناحية أخرى أن المقالات المنشورة في شرحه هذه قد صاع أصلها اليوناني
ولم تنق غير الترجمة العربية ثم للاسكية أو العربية مأخوذة عنها وهذا فلا سبيل إلى البحث
في هذا الجانب ، بل انتهى إلى أن يصح موضوع البحث هو ، إذا كان بعض
المقالات الواردة هنا قد أخذت عن شرح الإسكندر ، خصوصا في شرحه على « السبع الطبيعي »
و « الكون والفساد » - وهي مسألة ستعرض لها « تفصيل في الجزء الثاني من هذه
الكتاب أما الآن فلا يستطيع أن يعرف شيئا يربط عنها ، إلى ترجيح بلا مرجح يقضي
من دراسة الوثائق اليدوية - أنها معقولة من هذا الشرح ، وبهذا أن يكون ما يلي حرة في
كتب الإسكندر لأفروديسي معرفة لأنها - أخذت من خلا في حل الشرح

أما مقالات الطاهرة لاستقلال حسب ١٠٠٨٠٣

رقم ١ وهي « نقول في مبادئ الشكل على أي أرسطوطليس » مقالة مهمة وكان

لها أثرها في الفكر العربي ، ومن بين الذين أشاروا إليها وأشادوا بها موسى بن ميمون في « دلالة الخازن » (٣٠٢) وسعود بن عصيل القول في هذه الناحية في الجزء الثاني من هذا الكتاب وقد انفتحت المصادر الرئيسية الثلاثة على ذكرها وهي « الفهرست » ، والقفطي وابن أبي أصيبعة

ورقم ٣ فيها رد على كسوفراطيس في أن الصورة قبل الحس ، وأن الأحاسيس مركبة من الصور ، وهو رأي تعرض له سعد كذلك أرسطو على نحو ما أشير به

ورقم ٨ ذات طابع أفلاطوني واضح ، ومنها مثل دور متحرراً في فكر الإسكندر ، أو هي على الأقل مثل نهاية طو ثنائية في ذلك العصر بعد أن سرحت به « أفلاطونية واضحة في القرنين الأول والثاني بعد الميلاد

ورقم ١٠ لا نقل عنه في نهجها عن ١٠ من ناحيتين لمدهسه والتاريخية ، وفيها أقول نعمت النظر بالنسبة إلى موقف الإسكندر من مشائين ، كقولها « فما استعملت في شرحي لذلك القول (يشير إلى نصه) نقول لأرسطوطاليس في كتاب « المقولات » (١) كما يوجد في نصري لذلك الكتاب ، عدلي بعض الناس على أي حريت على رأي مشائين في قول إنه قد يوجد فصول واحدة باعتبارها مقسمة لأحاسيس أكثر من واحد » (انظر بعد ص ٢٩٥ من ١٥ - ١٧) فيها كان الإسكندر لا بعد عنه مثلاً على الرغم من حرصه على ملء أرسطو وعدسه بكتنه وتوفر شاطئه كله على شرحه ؟

وردد في عنوان هذه المقدمة أن « في حوشها هناك لأبي حنيفة الطائري عن أي بشر متى من « من أقتنى » و « أنا من واطلي هذا كان بعداً متوقفاً على العمل مع أي بشر متى فقد ذكر من لديهم في كلامه عن كتاب « الحس والمحسوس » لأرسطو أنه لا يعرف لهذا الكتاب « من موثر عليه ولا يذكر » ولدي ذلك أن شيئاً سيراً علقه الطائري عن أي بشر متى من « من » (من ٢٥٢ من : - - من ٦ ، طبع مصر بدون تاريخ) فهو من من تلاميذه ليس كما « حدود عنه سابق » وهذا هو ما جرى له بالنسبة إلى رسالتنا هذه

كل هذا ولم تعرض لمنه صفة من هذه مقالات كلها أو بعضها إلى الإسكندر

الأفروديسي ، هذه مشكلة أخرى تركها لها هنا مفتوحاً كله للبحث للقليل ، ولم يكده
تعرض لها أحد حتى الآن ممن كتبوا عن الإسكندر^(١) ، فإلى أن تستطيع شر كل
ما بقى للإسكندر من مؤلفات في العريضة . رجي البحث كله في هذا الباب

— ١٠ —

مقالة ثامسطوس في الرد على مقسيموس في تعيين الشكل

الثاني والثالث إلى الأول

وهي أيضاً عن مخطوطة رقم 287١ عـ بالمكتبة الطاهرية دمشق . وندون مشكله
المشهور في لفظ الشكل باسم رد القياس ، أعني رد الأشكال لنفسه وهي الثاني والثالث
(ورابع ، منذ أيام هاليبوس في القرن الثاني عند مللاد) إلى الشكل الأول ، والمبررات
هذه العملية . ونحن نرى ما أثر حول قيمة هذه العملية ودواعيها من حدس لا يزال يحتدم
الأوار حتى ليوم بين فرق القنطين باستقلال كل شكل من الأشكال الثلاثة عن الآخر
في وظيفته وطبيعة العريضة فيه وبين فرق مؤيد من عملية رد اعتماداً على أن مبدأ القياس
هو مقالة الشكل والثاني وهي لا تظهر بوضوح إلا في الشكل الأول ، فلا بد من بيان
إمكان رد الشككين ، الآخر من إبيه حتى نفوماً في الآخران على مقارنة الشكل والثاني هذه
ورغم الفرق الأول من بين المحدثين لأشبهه وحججه . من جمهور مدققة خصوصاً منذ العهد
الاسكندراني إلى الأحدث جميعاً ردوه بدواعيها . بهدأى السبيل إلى دل عليها أسطو
وذكر كل مدققة لغرب . فهو من عليه لرد وكيفية هذه . كما فعل الاسكندرانيون
وعندون ، فإيهام مع هذا نحو بآفة مشكلة استقلال الشككين الثاني والثالث عن
الأول ، وعلى . نسهم من سند . كان لفظ الإسكندر محمد بن محمد (أي السجدي) شتوي منه
٥٧٦٦ سنة ١٣٦٥ م) في شرحه على « مصباح الأنبياء » . سراج لاس محمود الأرموي

(١) راجع خصوصاً : بي . ج . د . ر . سنة ١٩٤١ . ٢ . الإسكندر الأفروديسي .
(1) Flury . P. Auteur du décret de 1210 . et . Alexandre d'Aphrodisie. Aperçu .
influence de sa doctrine . ١٩٢٦ . نرى أن من كان عليه عن تأثير كتاب في نفس .
الإسكندر في الفلسفة العرب ، وخصوصاً السجدي ، حدسنا بإحدى مدققاته . فبعد عن مواضع أخرى
وردت فيها أخطاء ، نرى أنه مدققة . ويستمر إلى هذا مدققة : أنه لا بد من هذا الكتاب

(التوفى سنة ٦٨٩ هـ - سنة ١٢٩٠ م) . « وذكر الشيخ (- ابن سينا) في « الشعاع »
 أن هذين الشكلين ، أى الثانى والثالث ، وإن كانا يرحسان إلى الشكل الأول ، فليهما
 خاصية . وهى أن الطبيعى والسابق إلى الدهس فى بعض المقدمات أن يكون أحد طرفيها
 موصوعاً على لتعيين ، والطرف الآخر محمولاً ، حتى لو عكس كل غير طبيعى وغير سابق
 إلى الدهس . فثبتت مقدمات على وجه برامى فبالحسن لطبيعى والسابق إلى الدهس
 أمكن أن لا ينظم على هج الشكل الأول ، بل على أحد هذين الشكلين أى الثانى
 والثالث ، فلا يكون عليهما عيبه . وهذا منه يعرفه الشكل الرابع لحوار أن لا ينظم المقدمات
 على وجه برامى فب . الأمر لصعب أو بالنسبة إلى الدهس إلا عيبه . وهما فائدة أخرى
 وهى أن بعض صروب الأشكال الثلاثة لا يرتد إلى الشكل الأول ، فبعض الحاجة إليها
 عند استحصان المحمولات لمعقبة . وقال (أى ابن سينا) في « الإشارات » : « كما أن الشكل
 الأول واحدٌ كاملاً فاصلاً حدٌ تحت يكون قياسه ضرورة النتيجة منه فبعض لا يحتاج
 إلى حقه ، كذلك واحد الذى هو عكسه (أى الشكل : اربع) مبدأ عن الطع يحتاج إلى
 إياه قياسه إلى كنهه شاقه متصاعفه ، ولا يكاد يسبق إلى الدهس والطع قياسه : « ووجد
 الشكلان الآخران . وبنى كنهه : « متى القسمة قريبين من الطع . يكاد الطع
 الصحيح يعطى فيثبتهما قبل أن يبين ذلك ، أو يكاد يبين ذلك يسبق إلى الدهس من نفسه
 فيلحظه كنهه قياسه عن قرب . فهذا صرورهم قلوب ، وعكس الأول (أى اربع) طرح ،
 وصارت الأشكال لأقربا به أخيه ثبتت إنها ثلاثة . وهو كلام جيد » ^(١) وفى هذا
 عرض أيضاً لمدى معرفة العرب بحسب رتبة ذلك فى قوله : « بعض صروب الأشكال
 الثلاثة لا يرتد إلى الشكل الأول »

ومن هنا كانت أهمية مدعى تاسطوبوس هذه ، وهى تدل على طريق مود هذه لمشكلة
 لمطلقة إلى لحد العرب ، وإلى أى مدى كانوا على علم تميز حوده خصوصاً فى العصر اليونانى
 المتأخر ، وإلى أى مدى كان منتظم منهم . توسعوا فيه كما فعل رجال العصر لاسكالانى فى
 العرب فى العصر نفسه . أنهم لا . كتمت المخطوطات الجديدة فى المطلق العربى

(١) « لوامع لأمر - - - مسامع لأمر - - - » . ي . ح . من ١٨٨ - من ١٨٩ .
 طبع - - - ١٢٧٧ هـ - - - ١٨ م

وما أكثر ما لم يشر بها^١ عن بيان أكثر مفصلاً لما فعلوه في هذا الدب

ومقاله ثامسطيوس هذه في الأد على مقسموس ومقسيموس هذا هو الذي ذكره ابن السديم من بين مفسري كتب أرسطو في اسطق (ص ٣٥٧ س ١٤ ، طبع مصر) .
وإن لم يذكره تفسيره عند كلامه عن كتب أرسطو وشروحه ، ولعل ذلك لأنه لم يرحم منها شيء ، بل اشرىة كذلك ذكره القفلى فقال : « ما كسب : فيسوف حكيم رومى ، معروف بشرح شيء من كتب أرسطوطاليس » ذكره المتزجور في حجة الفلاسفة الذين تعرضوا لشرح كنهه (« أخبار الحكماء » ، ص ٢١١ س ٧ ، ص ٨ ، طبع مصر سنة ١٣٢٦ = سنة ١٩٠٨ م) . ومن هذه الرواية « ما » يمكن أن يستخرج أنه لم يخرج من شروحه شيء إلى العربية

و« ما » لعرف من المصادر الأوربية أن مقسيموس الأ ميري قد عاش في القرن الرابع بعد الميلاد ، وكان تنسب إلى مدينة « ميمليخوس » كان من أسرة واسعة الثراء والجاه ، وكان له تأثير كبير على الإمبراطور « يوليس » القصى ، خصوصاً تأثير الأعمال السحرية التي كان يقوم بها والتمحراث التي أطهرها أمامه ؛ لكنه كان شديد الاعتداد بالسكندر « فولد » لعنه الكثير من الأعداء ، حتى به لما تولى « يوليس » اصطه ورج به في السجن وم يروون أن روحه طلست إليه أن تنحرا معاً ، وصنت له السم ، لكنه لم يجد الشجاعة في مسه سها هي شرب كأس لسم وحدها . ثم عاد من جديد إلى السلاط الإمبراطورى ، بيد أنه اتهم في مؤامرة فندم حوالى سنة ٣٧٠ م

ولقد كانت غاية مقسيموس مصروفة خصوصاً إلى أعمال السحر وكان معجناً بقوة الطسعة وعظمتها ، غير عانى بالاقول والبراهين غير أن أموسوس (رجع فينس : « أورغون » أرسطو » ، ج ١ ص ٤٥) (Waitz Organon d'Aristote) يقول إن مقسيموس قد اهتم كذلك بالمسائل المنطقية ، وكان يرى رأى « ميمليخوس » و« فورفوروس » في أن أقسة الشكاين الثانى والثالث صحيحة سمها ، ودافع عن هذا رأى ضد ثامسطيوس ، وكان بينهما صراع احتكاك فيه إلى الإمبراطور « يوليس » ، فحكم في صالح مقسيموس^(١)

(١) راجع مقال فيكتور بروشار ، في « دائرة المعارف الكبرى » له مبه . ٢٢٠ ص ١٤٣٩

Victor Brochard, art. Maxime de Smyrne, in Grande Encyclopédie

وها هي دى رسالة ثامسطيوس فى الرد على مقسيموس فى هذه المسألة . وهى . هل
 البراهين القياسية عند أرسطو متبوية فى قوة البرهان ؟ أعنى هل البراهين المقبولة فى
 الشكلين الثانى والثالث ينظر إليها على أنها أقضية ناقصة $\sigma\iota\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\varsigma\ \sigma\tau\alpha\lambda\omicron\gamma\iota\omicron\mu\alpha\iota$ ، أو هى
 مثل براهين الشكل الأول كاملاً ؟ أما مقسيموس فكان يرى رأى الثانى ، أى تامسطوس ،
 وهو إنشائى متأخر ، وقد عاد تسمك بمبدأ اسطق الأرسطى ، فيصر إلى الشكلين الثانى
 والثالث على أنهما ناقصان

١١

مبجتها فى النشر

ولمبج لدى علماء فى نشر مبج بسيط ، وعدم ما هو بسيط هو حصص دقيق
 معاً . وهو أن عدم قراءة الخطوط عن تدبر وحسن فهم . وهذا مبدأ على رغم من ساطته
 ووضوحه كثيراً ما أغفله الدشرون وبالأحرى أحفادهم . وكان من أخطاء فى تحقيق
 النصوص . نكس السبب فيها إلا عدم قراءة ' وسى لأمر فى النشر أمر عدم
 المخطوطات وكثرة اختلافات القراءة . إنما المهم أن يقدم للناس - على أساس ما يسر لك
 من مخطوطات ، فتت أو كثرت أو كانت وحيدة - نصاً جديداً يحكى عما فى الأصول
 المخطوطة بعد تدبرها تمام لتدبر . فالذين مارسوا المخطوطات يعرفون أن تحت أحوالاً
 لا حصر لها من إهمال النقط أو تلك الحروف أو غلب الخط من فوقها وصطرها بين
 حروف الكلمة الواحدة أو الكلمات المتجاورات . ومثل هذه الأحوال لا يمكن أن يمد
 اختلافات فى القراءات . بل هى عوارض تنحصر فى اعطوطات ، يجب أن يستقرىها
 له نشر نفسه أثبت . فإدراكه لأولى المخطوطات ثم من نفسه أيضاً . أحوالاً اطرادها
 حتى يهتد بها . يحصل على الحس القراءه . وبالإلا ، فسنكون لنسبة أن حصل لقرى : إذ
 ما كان فى الخبر لعمى كل من الإهمال أو أهملات فيه سمعتت الصبر ، فلا سقين
 ما بد كان به . اختلاف قراءه أو محو بحجة خطه أو فقيه ناقصه بمفهومه . وهذا فليسما
 يردد فى فهمه . ثبات بين محو فى هذه طقه بالمعبر عن فهمه بنصوص وفقرتها ،
 أو بتبوية على تقا . أى وضع بها . فمضى صرحه بمحو هذه لاختلاف مرعومة مدخل فى

رؤيته أن بشر قد بل مجوداً هائلاً . وحق أنه لم يعد شيئاً أكثر من جهد النسخ
والشرح معاً ، دون أن يدرك أي مجود في لحيته وتدرج حروفه ومع هذا فترجمه مسجوناً
أند فيه ، وصفاً نسبة الكتب إلى هذا هو سيج يعني صحيح مع أن الآتي
منه أن يسود منهج لإحصاء كل واحد

وذكرنا في مقدمة بعض النصوص في شرح هؤلاء . من بين عموم
الأصول خطوطه في شروحه شروحه في « دعوة » « تحريم » « أه » « اختلاف » « قد »
لم يكن في الواقع إلا « سوء » « في » « من » « عهده » « عهده »

كأما كذا من هذه ، من حيث أن من كتب في أخطاء بشر أن البشرين
كثيراً ما عتدوا على سيج السجح من دون أن يراهم في خصوصيات نفسها وسماتها فيها
وذلك من السجحة أن عتدوا في نوع أحد ، أو قسراً أو تحريف في خصوصيات لأصله ، مع
أن هذا يقع إلا في صحيحه ، أن ينسخه ، وكان يكلفهم من جهة خصوصيات من
كل كذا على أنه من أمر هذه وأخطأ أو وقع نقص وتجاهل في النصوص

وهذا في هذه السجحة . كيف نسخها من أيدي في كتب الأخوان ، في
مع ذلك ، في بعض على هذه ، في رتبته مع دور السنة التي كتبه
في هذا كذا على من ، في هذا تحريف من كتب على خصوصيات الأصل
أو أحد من هذه ، في سنة

ثم على كل العناية بعلامات التفرقة ، لأن من كتب السجل من بشر ، في
لاجابة من كل من بشر ، في كتب من كتب لألف على أن كذا من
البشرين ، واستشرفوا منها ، في هذه من كتب ، قد أعيد هذه السجحة ذلك أن أصل
في ، في علامات التفرقة هو من غير ذلك ، في كل كل علامة فمنها لمطابقة
السكينة في العدة ، وهذا في وضع علامات التفرقة هو في مع عمل من أعمال الشرح
والسير ، في كانت القاية الأولى والسكينة من حمية لبشر في تقديم من واضح دقيق ،
فتأكد هذه القاية أن عوت كذا أو حيا هذه وضع تلك علامات بكل دفعه ووقف ، طائفة
لمطابقة المعرفة في الجملة والسبق العام ، وهذا من معظم العشرات المقدمة التي تمت حتى
الآن - وقد كرم من سها خصوصاً في فلسفة شرات الأب موديس ، في ، في على

الرغم من ضخامة الجهد الذي بذل فيها لا يقدمه للقارىء نصاً مقروءاً أو قائماً لأن قراء
إلا محمد حميد يموت قيمتها الكهني ومعظم ما بذل فيه من عمل — يقول إن معظم هذه
النشرات في حاجة إلى أن يعاد نشره وقد التقوا عدد التي سبقتها.

لهذا ندعو القارئ على نشر مخطوطات إلى التماس في ملاحظات التبعة :

١ - أن يبدلوا كل ما في وسعهم من حميد في إعادة قراءة ما يسرهم من مخطوطات
بدلاً من استعادته في البحث — عشاً في أغلب الأحيان — عن نسخ أخرى مما قد يؤثر في
المجهود الذي يجب أن يبذل في إعادة القراءة .

٢ - ألا يتقوا مطبوعاً نسخ النسخ وأبـ براحمو عرب الطبع على المخطوطات
الأصنية بعضها .

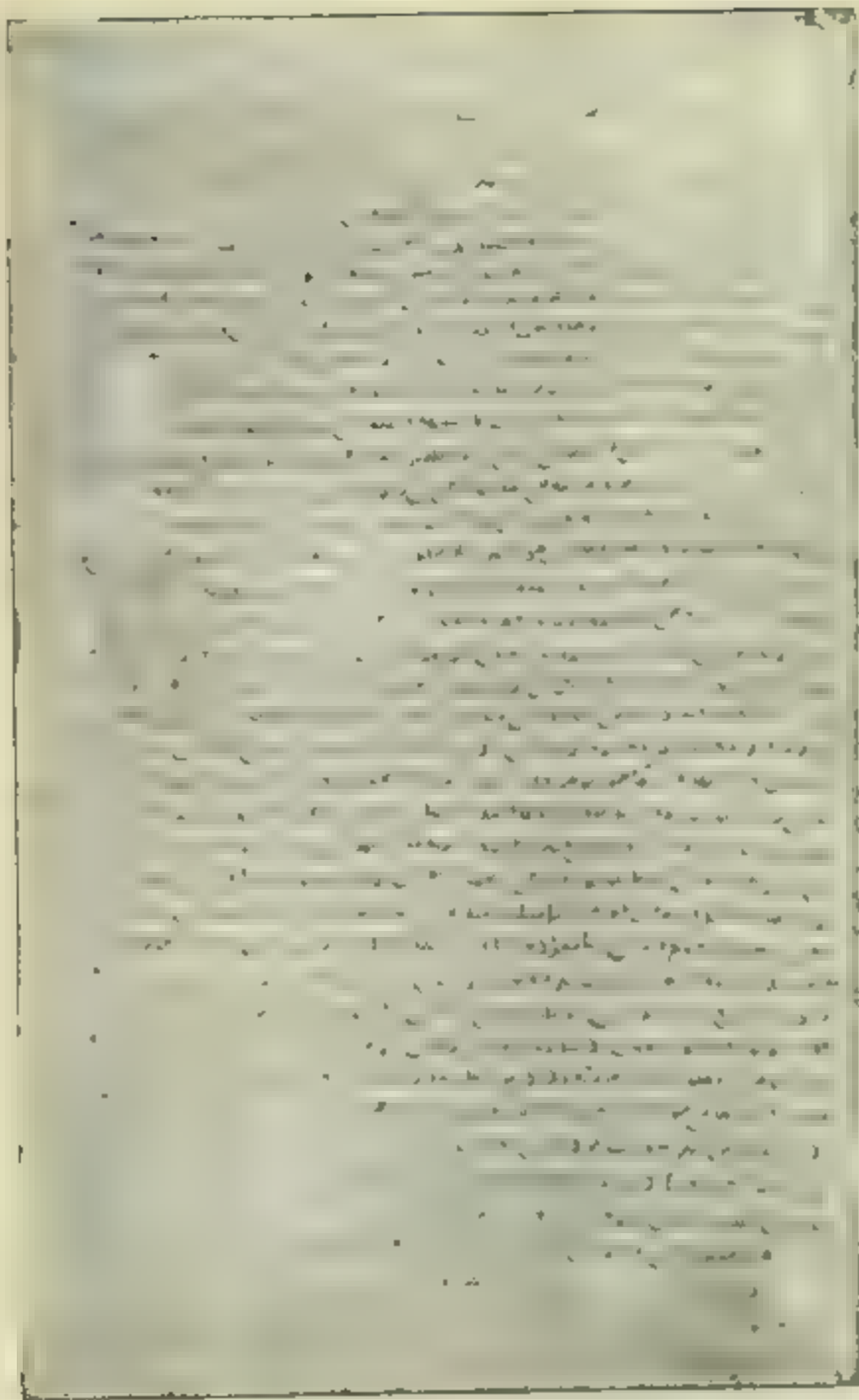
٣ - أن يسسوا الأوراق فنية النسخ و يستعملوها من النسخ النقدية ، فلا تدخل فيه
على أنها اختلافات في القراءة ؛

٤ - أن يسموا كل العبارة علامات التقييم وفقاً لاعتقادها المنطقية المعروفة والأبهم
مطابقاً أية علامة مهما حصل منها ، لمخطوطات بين متغيرات منها . ونحن بعد هذا العمل غشاة
العمل الأساسي الأول في عملية نشره ، وندوة لاقمة لها ، لا عدة هذه مطالقات مختصره
المختصون من دعوى التي العدة امره أحياناً على بعض هذه العلامات . مثل الرغم من
للمة التي تركه ، وعلامات مرقومها ، أصبح خصوصاً مكافئاً للغات لتجنيبه ،
وما في هذا من . عن كدهم و تحدى عنه ، ضرورة النوع في كشافه ، والملاءمة لا تزال
هي العربية ؛

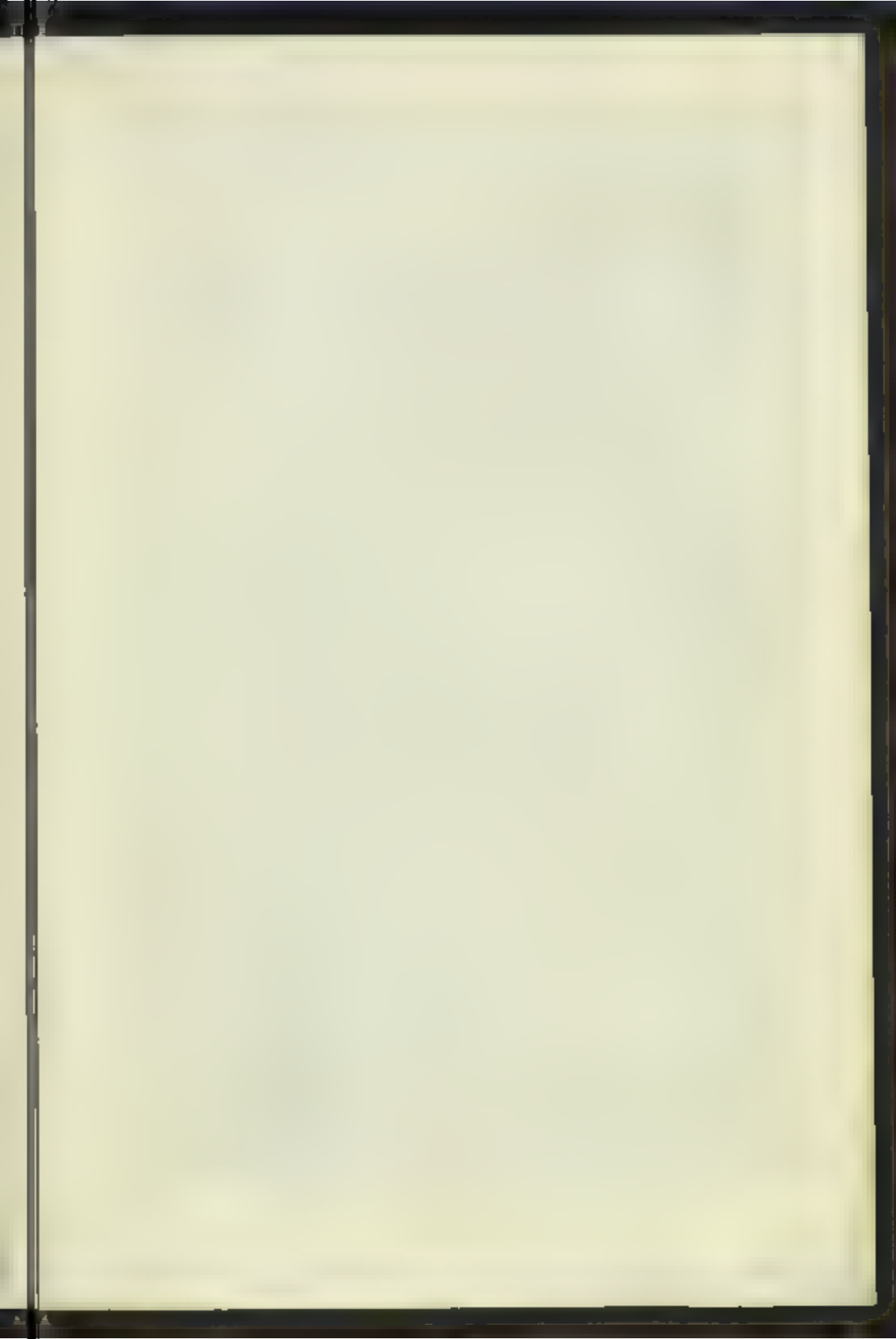
تلك طائفة من الأمور عند امة التي يحسن ما تدرها حتى تحقق غاية النشر من حيز
طريق . وليس رغم هذا في شيء . أنه سر ، عيب فائقه هذه ، هيئات الهيئات إيماناً
بذلك النوع في الاقتراب منها ، وكما قيل في طراد هذه لأعمال الشريعة نحو التدقيق وزيادة
العبارة ، حتى يصح هذا . كانت الأساس للترجمة الإيسانية . الأصول العربية القديمة
التي ستترسل فيما يلي إلى إيجادها سبباً لا للحصاة الحديثة التي رتبها ما

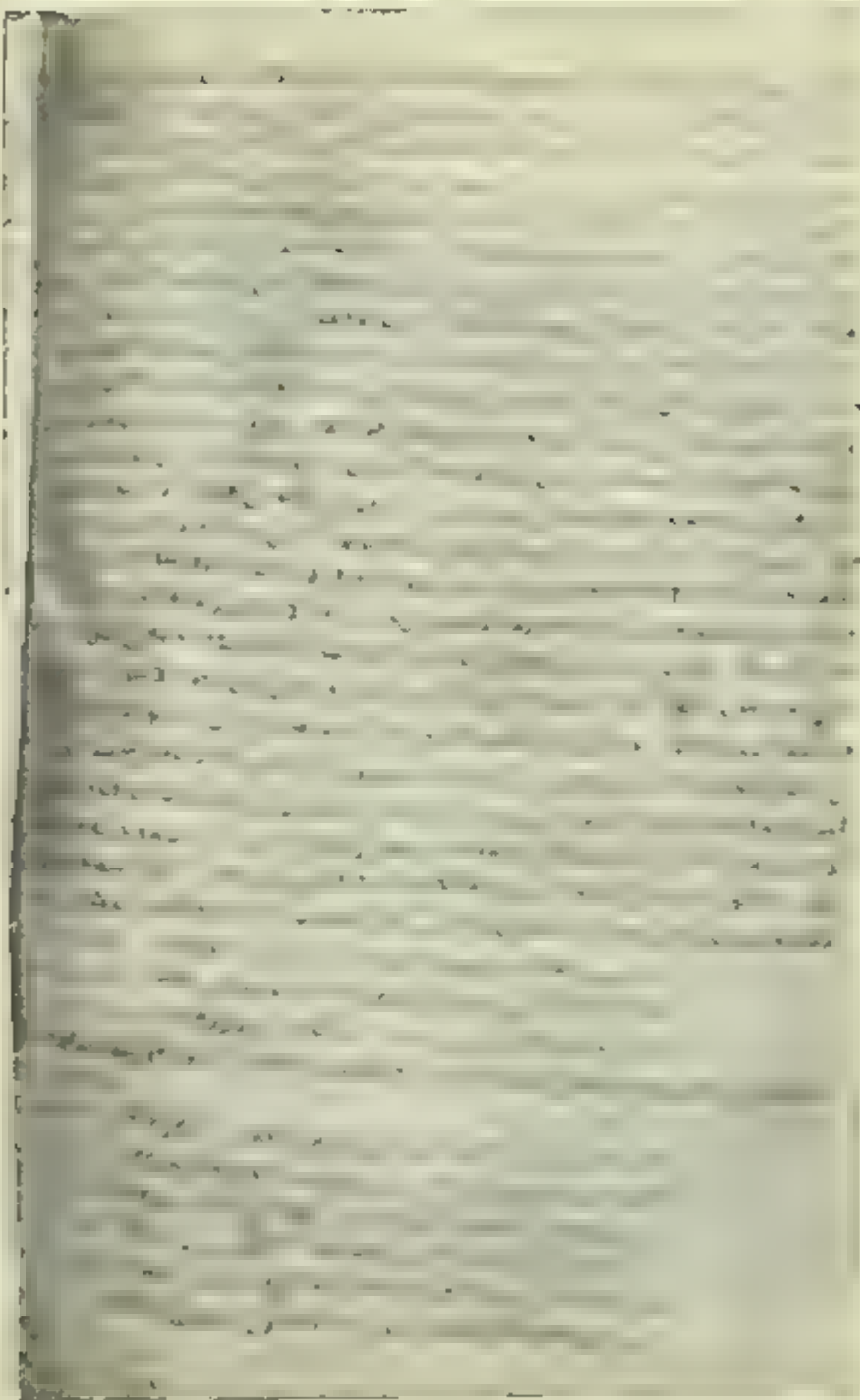
عبد الرحمن مروي

مايو سنة ١٩٤٧

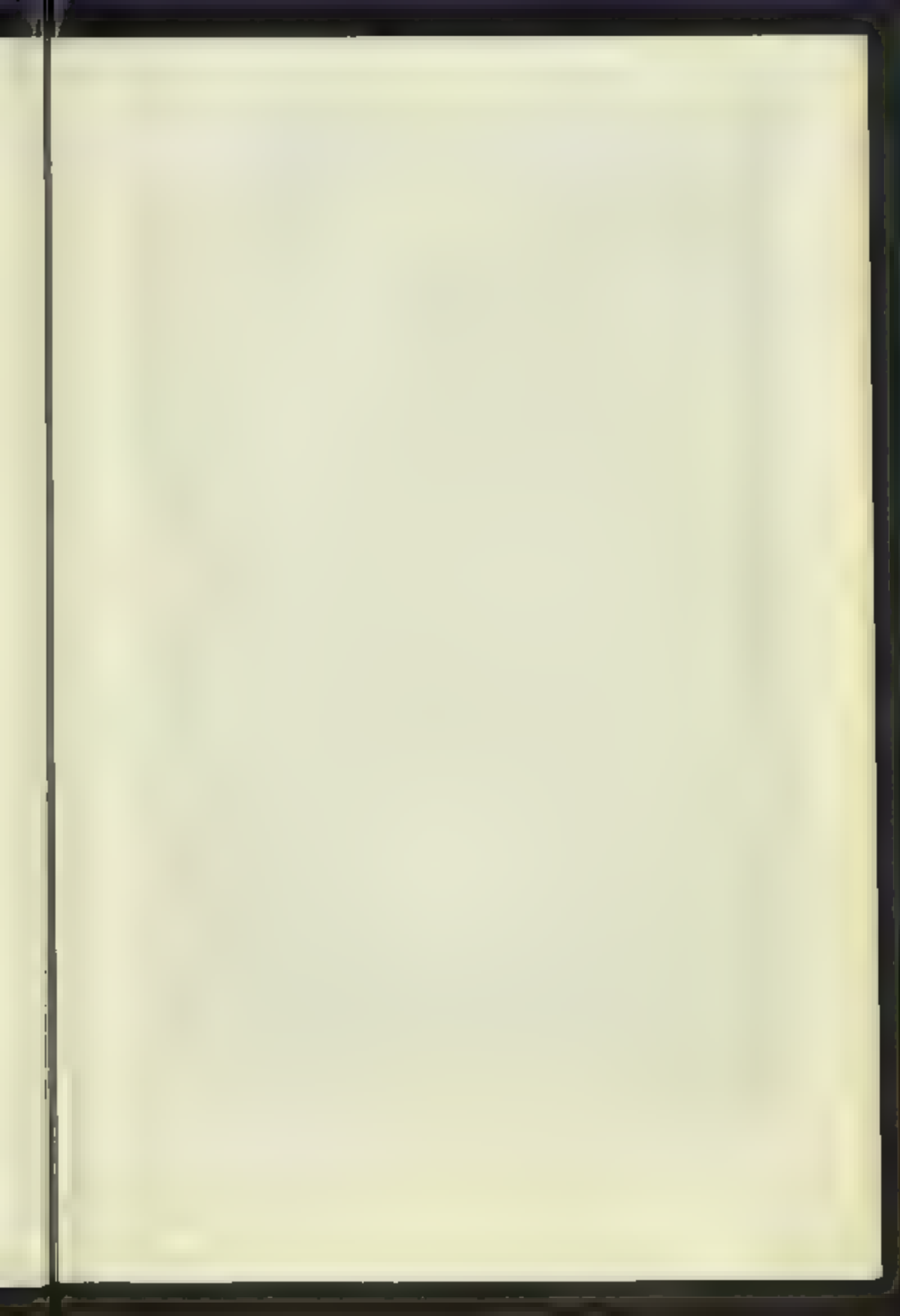


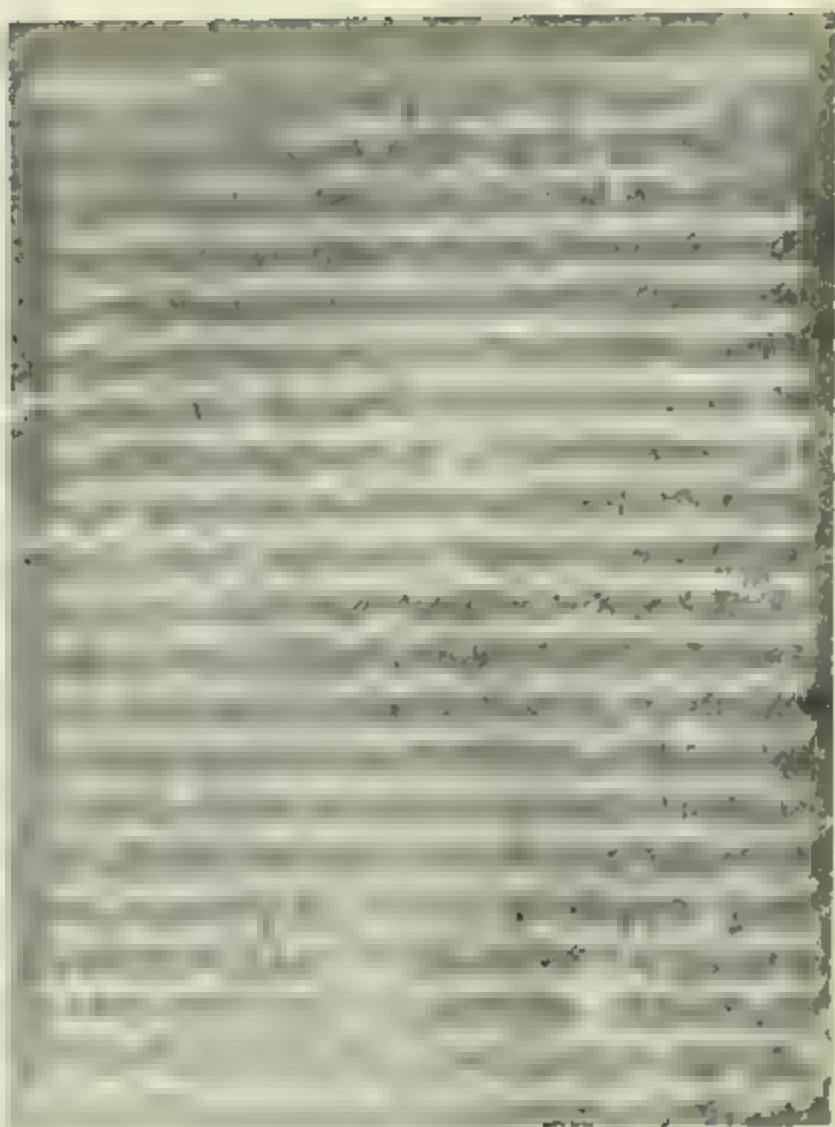
ورقة ١٣٨ من المخطوط رقم ٤٨٧١ عام مالكة لظاهره دمشق



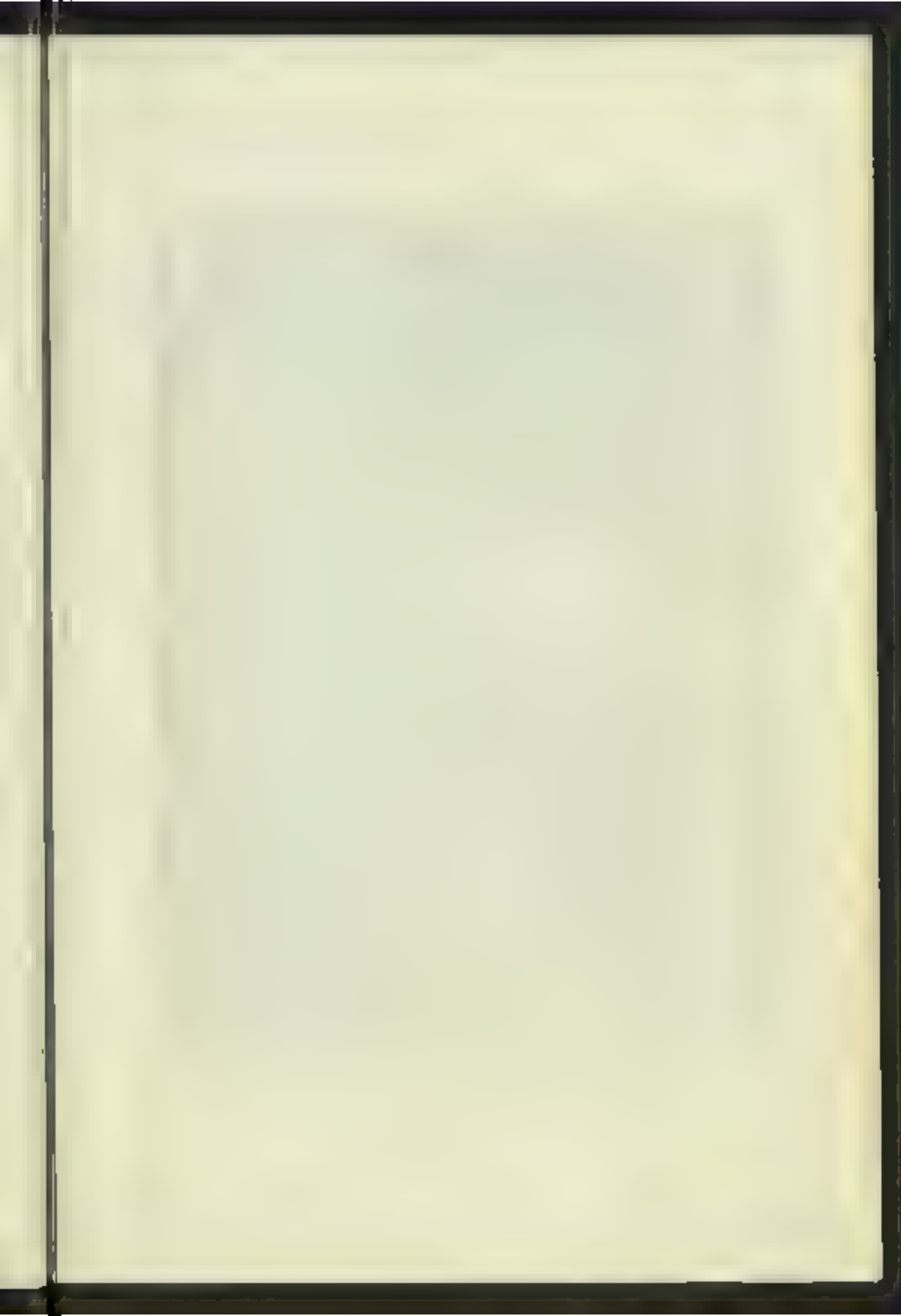


صفحه ۱۱۲ تا ۱۱۳ من تصویر از ۱۸۷۱ عام ساخته ظاهر به پیش





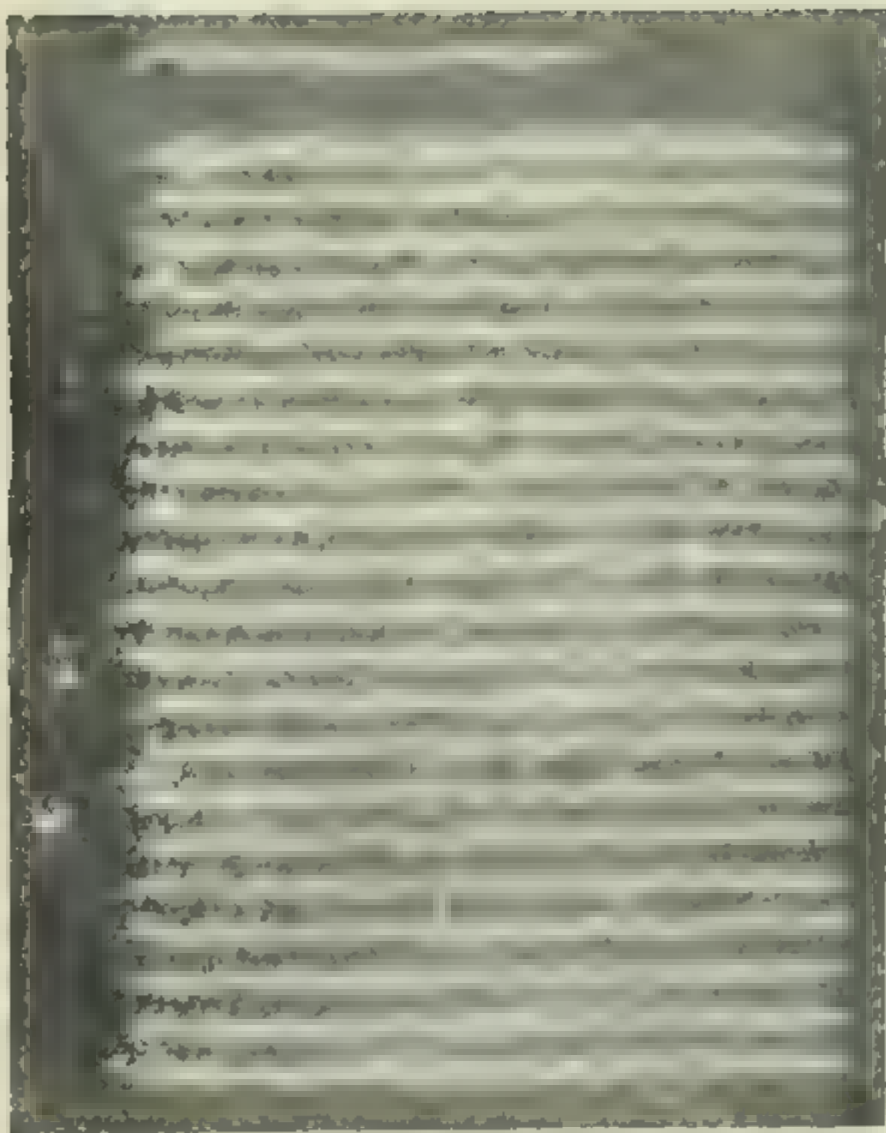
صفحه ۶۸ ب من محمود ارم ۶ حکه و صفحه در سکت اصره





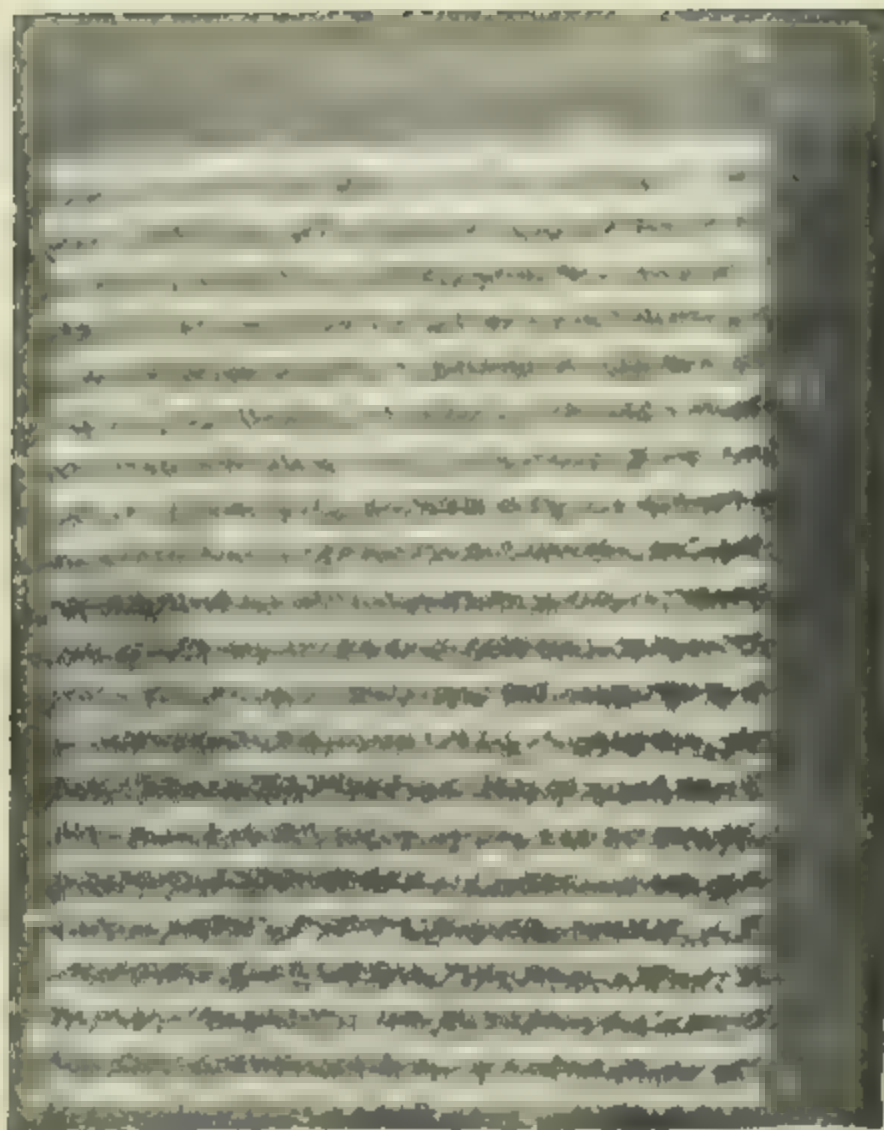
صفحه ۱۶۹ من المخطوط رقم ۶ م حكمة وضعه دار مكتب مصره



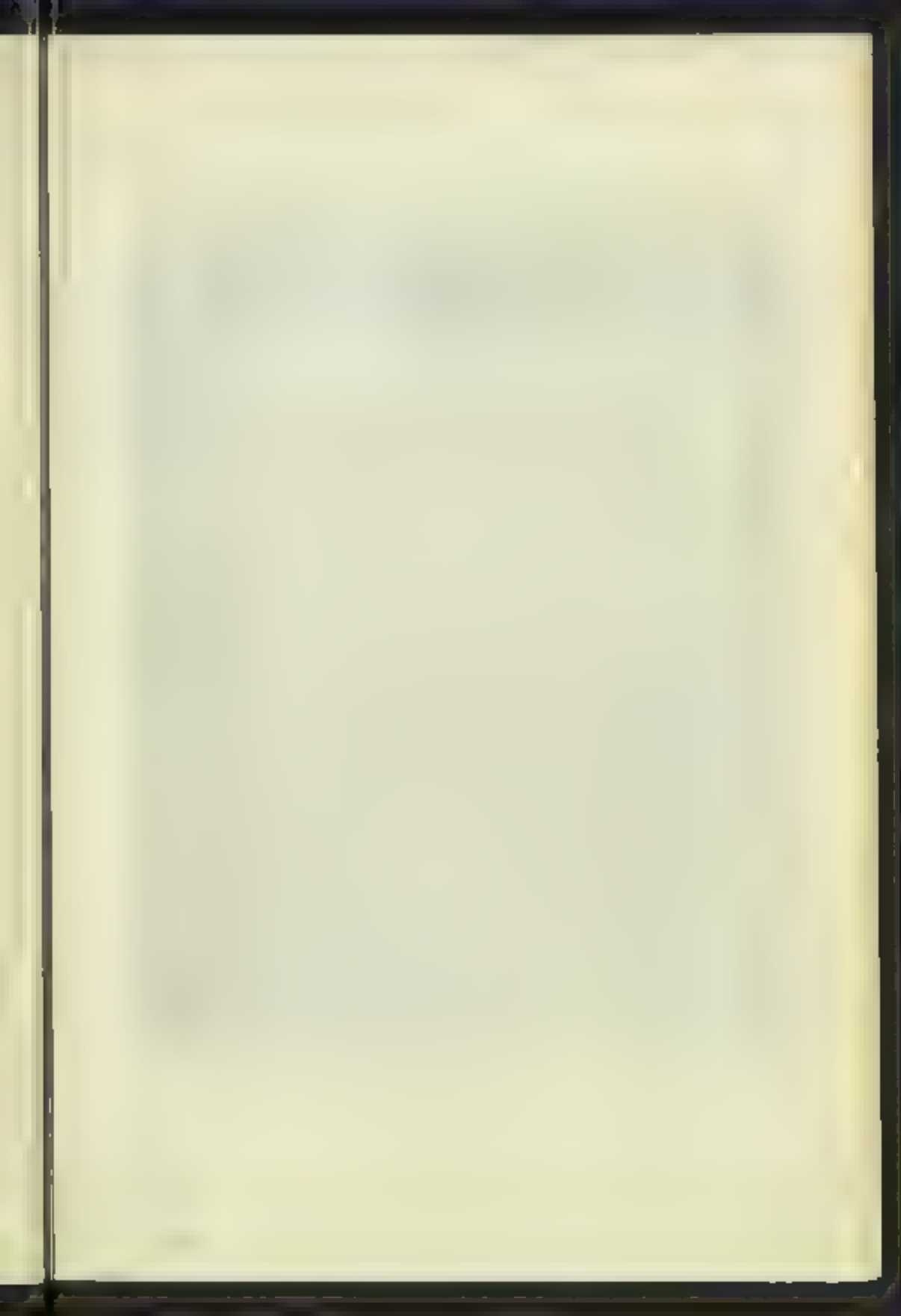


تعداد ۱۶۰ من محصول شکر و گندم و قند در یک صحنه

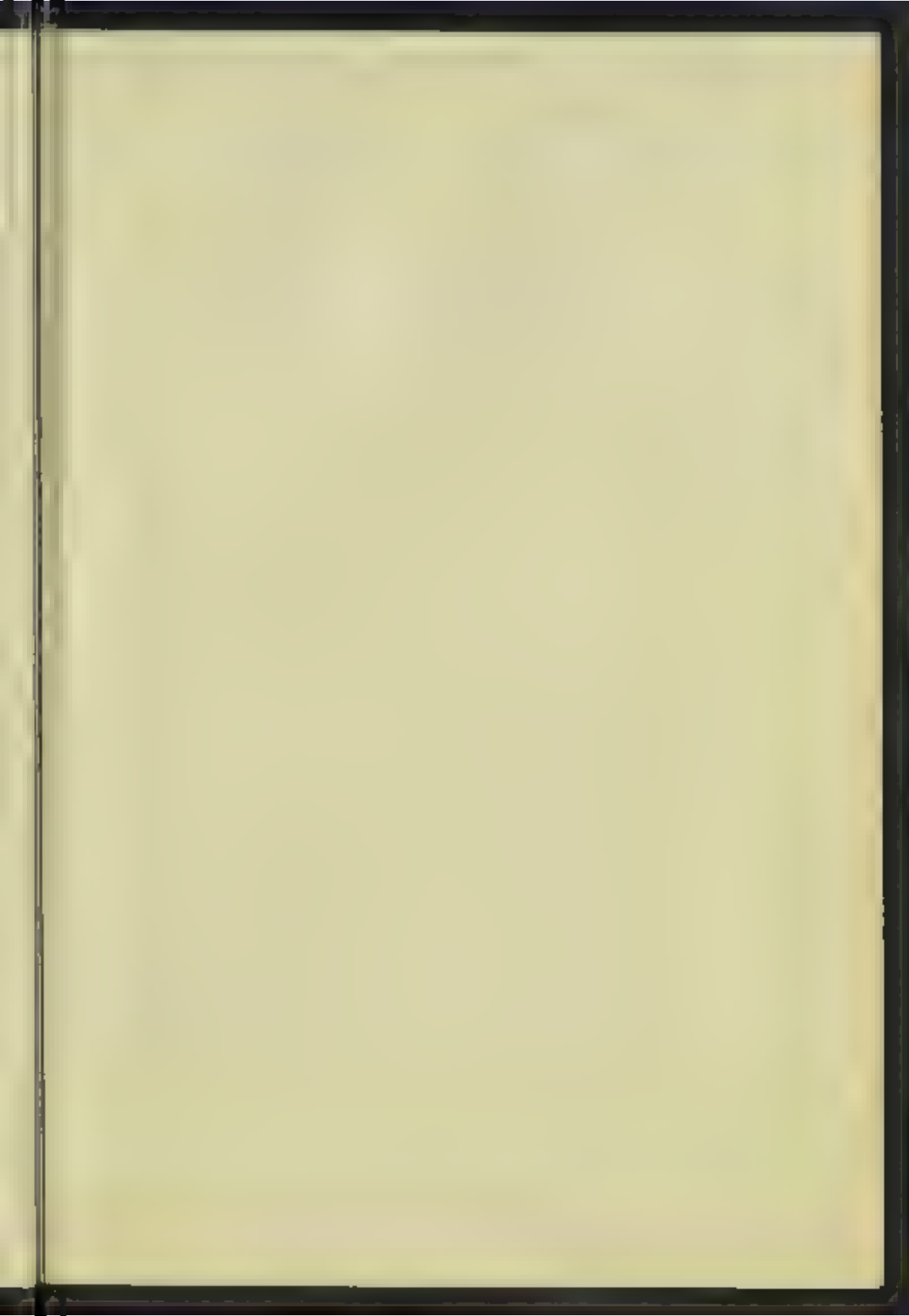




صفحه ۱۶۶ من نسخہ رقم ۶ م حاکم و مسند دار کتاب المصره



مقالة اللام من كتاب « ما بعد الطبيعة »
لأرسطاطاليس



منه كتاب « ماعز الطبقة » لأرسطو طاليس الفيلسوف

< الفصل السادس >

< ١٠٧١ ب ٣ > ^(١) ولأن الجوهر نقل على ثلاثة أصرب اثنين طبيعيين ،
وواحد غير متحرك فيجب أن يحمل كلامنا في هذا
< ٥ > ومن الاضطرار أن يوجد جوهر أرى غير متحرك فإن الجوهر يتقدم
على سائر الموجودات فإن كانت الجواهر فاسدة ، فالأمور كلها تكون فاسدة إلا أنه
ليس يمكن في الحركة أن تكون كائنه أو فاسدة ، وذلك أنها دائمة ولا الزمان أيضاً فإنه
ليس يمكن أن يوجد متقدم أو متأخر ، إن لم يكن زماناً والحركة أيضاً يجب أن تكون
متصلة على مثل الزمان < ١٠ > فإن الزمان إما أن يكون هو الحركة ، أو متصلاً ^(٢)
له . وليس من الحركات شيء متصل سوى الحركة المسكابه ، ومن جملة هذه ،
الحركة الدورانية ^(٣)

فإن وجد محرك أو فاعل وهو لا يعمل شيئاً ، لا توجد حركة ويكون في الشيء قوة
وهو لا يعمل فلا تكون دائمة في وجوده . كما أنه لا فائدة في فرض جواهر أرضية ، كما
فرض أصحاب الصور ، < ١٥ > فإن فرض مبدأ واحد وفيه قوة على الحركة ، فليس في
هذا أيضاً كفاية ^(٤) ، ولا ين كل آخر ^(٥) من الصور فإنه لم يعمل لم يوجد حركة ،
ولا أيضاً إن فرض ، مع كون جوهره بالقوة ، توجد حركة دائمة ، وذلك أن الموجود بالقوة

(١) الأرقام موضوعه من فوسين هكذا < > منه في سجعاب وأفسر التمس يوناني
لأرسطو بشرية بكر Zeller أن الأرقام موضوعه بين فوسين هكذا [منه في المخصوصة ٩ م حكمة
وظيفة جاز السكتب مصره

(٢) ن : انقطاع

(٣) أي أنه من جهة حركة المسكابه . فمن هو حركة الدورانية ومعهدها قوة معن وهذا خطأ
الناشر السابق في علامات الترمذ ، فكأن نسخة أن خطأ في فهم النص .

(٤) هنا خطأ لنشر أيضاً في الترقيم ، فانه النص بحركة عن معناه .

(٥) قرأه الناشر آخر غير . وطن هذا بحركة ، مع أن الأصل صحيح كما يرى .

يتمكن ألا يفعل < ٢٠ > فيجب أن يكون جوهر^(١) مثل هذا المبدأ فعالاً^(٢) . ويجب أن تكون هذه الجواهر من دون هيولى ، وذلك أنها يجب أن تكون أربية^(٣) ، بين وحد شئ . آخر أربى^(٤) ، فيجب أن يكون جوهره (أى جوهر هذا المبدأ) بالفعل .

وهاهنا شك^(٥) وهو أنه من أن كل ما يفعل فيه قوة على الفعل . وليس كل ما فيه قوة على الفعل فلا بد أن يفعل ، فتكون لقوة متقدمة للفعل < ٢٥ > وإذا كان الأمر على هذا ، لم يمكن شئ من الموجودات موحوداً . وذلك أن ممكن هو الذى شأنه أن يكون وليس هو بعد موحوداً . وليس يمكن فى الأمور ناسرها أن تكون بالقوة . وكيف يمكن أن يتحرك إن لم يكن عليه ما موحوداً بالفعل ؟ < ٣٠ > بين انطباع لا يمكن أن يتحرك فيه . ولكن صناعة المحرك . ولأنه هذا قال قوم بوجود علة بالفعل دائمة ، منزلة^(٦) لوقوس وفلاطن .

< ١١٠٧٢ من ٥ > وأكساعورس يفرص الفعل موحوداً بالفعل ، وأسادقليس العينة والحمة ، ولوقوس يفرص حركة دائمة^(٧)

لكنا نجد حسباً يتحرك دوراً حركة دائمة بالفعل يتقدم ما بالقوة . وإذا كان هاها شئ يتحرك دائماً حركة مستديرة ، فيجب أن يكون دائماً^(٨) < ١٠ > ، وكذلك فعله . فإن كان الكون والفساد^(٩) مرتعنين بالكون ، فيجب أن يوجد فعل مختلف^(١٠) ، فيجب أن يكون ذلك - أعنى الاختلاف - من قبيلها ، والدوام من سبب آخر فهو

(١) كلمة : « فلا » هى حركون ، ولتبدأ « جوهر مثل هذا لدا » .

(٢) هذا أخطاء الناشر أيضاً فى الترجم . جاء ليس محرراً عن معناه .

(٣) « شك » *εἰσὶν αὖ* ، وهى أن يوجد لمر . يراه . رأيهم ممارسين ، وكلامها وجه . فى الإياه من مسألة وحدة القلب .

(٤) معنى : مثل - والتبيل يوجد على « قوم » .

(٥) هنا ينقص من ١٠٧١ من ٣٢ - ١١٠٧٧ من ٥ .

(٦) ينقص من ٧ - ٩ .

(٧) طر الناشر أنها تحريف ، وقال : لعله فى الأصل « من علة الكون » . والنس الأصح

صحيح لا تحريف به كما هو واضح من معناه ومن صرأ . سطو الأصل ، بين القراءة التى يقرحها لاسمى

لها وإنما الكثرة هى . « مرصان » : ولخصاً فيها نحوى - ومعناها : يفرص وجودها بالكون

(٨) أغفل الناشر هذه الجملة : فيجب أن يوجد فعل مختلف

إذن من السبب الأول أو من شيء آخر غيره . فيجب من الاضطراب أن يكون من العلة الأولى ، فإن هذه العلة هي بذاتها سبب $\langle ١٥ \rangle$ وهي لمستحقة برتبة التقدم فيكون الدوام والبقاء على حاله واحدة من سبب ، والاختلاف من سبب آخر حتى تكون الدوام والاختلاف عنهما جميعا .

وهذان جميعاً طاهران في حركات الأفلاك فهل يجب أن نتطاب مساويهما ؟
أو فيما قلناه الكفاية ؟

< الفصل السابع >

ولا فائدة في إحداه ١١٩٤ الأمور من النظمه ، $\langle ٢٠ \rangle$ وما هو غير موجود . والأدنى أن ينقطع جميع ذلك ونقول : إن ههنا شيئاً يتحرك حركة دائمة غير متغير ، وهذا هو المحرك على الاستدارة . وليس يدل هذا بقوة حسب ، ولكن بالنظر طاهر . فإن كانت لشيء تحريك حركة دائمة أبدية ، فالمحرك ههنا العنصر وإن كان ههنا شيء يحرك ما يتحرك ، $\langle ٢٥ \rangle$ فيجب أن يوجد شيء يحرك من غير أن يتحرك ، هو جوهره ، وذاته فعله .

ومحركه إنما هو على طريق أنه مشوق ومعتول فالأشياء المحركة على هذه الهيئة إنما تحرك من غير أن تتحرك وفي مبادئ الأول المشوق والمعتول ههنا شيء واحد وما هو حسب ، شبيهه وشقيقه لأن ربه حسباً والأول يحتدره لأن ربه حسباً ، وشبيهه لأن^(١) عقله ، وليس ربه عقله لأن شقيقه $\langle ٣ \rangle$ واستدعاء العشق إنما هو ما يُفعل من العلة الأولى : فكل عقل محركه من الشيء . محقول على مثل التوافق التي هي مثله له في ارسه ، كالنظر والتحصيل ، فإن استدعاءها للظنون والتحصيل والموه المعقولة ، وإن كانت كثيرة ، فالسيط منها والذي هو بالفعل هو واحد . وذاته في نفسه بسيطة وليس كونه واحداً دالاً^(٢) على مقدار ، لكن معنى لساطة له في نفسه $\langle ٣٥ \rangle$ وهذا هو مختار بذاته ، وفي غاية البصيلة : وما بعده قرب منه وبعده على قرب

(١) د : لا ما

(٢) في الأصل : دال — وهو خبر ليس وبتدوينا : كونه واحداً .

< ١٠٧٢ ب > والشيء الذي من أجنه ^(١) هو غير متحرك وهذا يقال على صريين وذلك أن الذي من أجنه - منه ما هو غيره الشيء نفسه ، ومنه ما ليس هو كالشيء نفسه . وبعد (الأحرار) يحرك على طريق الفسق ، وتتحرك عنه يحرك ما بعده < ٥ > وهذه الأشياء ، المتحركة لم يمكن على الحركة في مكان ، لا في الجوهر . والحركة لهذه هو غير متحرك ، وهو فعل حسن ، ولا يمكن فيه أن تتغير لثمة قول متحرك عنه هو الشيء . الذي يتحرك على الاستدانة بعد الحركة ، يتحرك هذا متحرك من الأصغر < ١٠ > ولبدأ الذي هو بهذه الصورة هو مبدأ في حقيقته ، وبصروري على صروب على الذي يكون - غير - وهذا ما ج عن قصد ، وعلى الشيء الذي لا يكون الأمر بالخال الفصل حده منه ، وعلى الذي لا يمكن أن يكون بخلاف ما هو عليه

ومثل هذا شد الشيء مربوط ومعلقة الطبيعية ^(٢) والعصيلة ، وهي التي إلى واحد لها ما سير ^(٣) ، و [هي لذلك دائمة : < ١٥ > فاما فلا يمكن أن تكون دائمة وداته هي اللذة ؛ وهذا (أي لأهل العقل) ما يكون اليقظة والحس والعقل لبدأ ، والرحمة والتذكر هو لأهل ذلك ، فداته عقل ، هو أصل هذا . وذلك أن هذا العقل < ٢٠ > يعقل داته وبصير عاقلا ؛ إذ ^(٤) ما شانه داته فيكون هو العقل وهو العاقل . وبصير في من جوهره عاقلا ، فإن ذلك العقل يعقل في نفسه . ولهذا ما يكون العقل الإلهي أصل من هذا الذي ب < ٢٥ > وعم هذا (أي العقل الإلهي) نفسه لبدء وفصل ، فإن عم هذا هو داته كما يقول بن الله يتحدود كل الصبح ، إذ كان دائمة على الحس التي هو عيب . وداته باعقل حياة ، أعني حياه أوله فاعلة . والله هو حياة فاعلة < ٣٠ > أوله لا يقطع ^(٥) ومن توهم أنه ليس كذلك في العصبية منذ أول الأمر كما طعن آل فيثاغورس ^(٦) ، لأن مادي - استبان ١٩٤ ب . والحيوان التي هي حاسة ليس هي في مادي . الأمر ^(٧) ، فقد

(١) أي حانة حاشية = *on the edge*

(٢) في من تحرك و صبح ، وأسنه . ومن هذا ما هو مربوط ومعلقة طبيعية للعصيلة وهي

(٣) ل من يصر

(٤) ل إد (٥) ل مدفع

(٦) فرأى غير برغورس ، و تصحيح ما أنشأه لأنه فيثاغورس *Pythagoras*

(٧) أي في مادي ، وقد أصبح - ذلك قوله - أي الأمر . وهو إصلاح لا معنى له

طرح باطلا إذا تأمل فصل^(١) أولا < ٣٥ > فإن الدر يحتاج إلى شيء كامل يتقدمه :
 < ١١٠٧٣ > فإن الدر ليس يكون أولا كاملا ، لكن الإنسان لابد بالفعل يحتاج أن
 يتقدم الدر ، فإن الدر ليس يمكن من ذاته ، لكن^(٢) مما معه يكون الدر ويكمل
 فقد ظهر مما قيل وجود جوهر إلى غير متحرث من الحسوسات ونحن بين أن
 هذا جوهر < ٥ > لا يمكن أن يكون له عظم ، وليس ثبات ولا مقسم وذلك أنه يحرك
 ما لا يلهيه ، وليس شيء من الأعظام لمثابهة بوجد له قوة غير متناهية فإن كل عظم^(٣)
 ما أن يكون متناهيا أو غير متناه وقوة تسمى متناهية < ١٠ > فاما وجود عظم غير متناه
 فقد نزل بالجله وليس يمكن في العلة الأولى أن يفعل أو تغير شئ من هذه هي حركات
 توجد بأحرية^(٤) بعد الحركة المكانية .

< الفصل الثامن >

وجميع هذه هي نتيحة على هذه الصفة أفترى هذه جوهر واحدة أو كثيرة ؟ وإن
 كانت كثيرة ، فيجب أن يعلم كم هي ولا يذهب ذلك عليا^(٥) بل ويدكر < ١٥ >
 آراء غير فيها ، فإنهم لم يتكلموا في كثرتها كلاما واضحا ، ولم يدكروا النسب في كثرة العدد
 الذي غرضوه .

فما الذي وضعناه نحن باب سبع عنه فنقول : إن مبدأ الموحودات وأولها هو غير
 متحرث بالذات ولا بالعرض ، < ٢٥ > وهو محرك الحركة الأولى الأثرية . وذلك أن

(١) أي ما كانت عليه الأشياء في « أول » وجودها .

(٢) ن : ما .

(٣) قرأه بشر . عظيم ، وهو خطأ .

(٤) قرأه بشر « بأحرية » وفيه في الماشق : « عليها أخرى » - وكلامه خطأ والصواب
 ما اقتضاه كما في « بأحرية » أي « متأخرة أو متأخرة » وهي من السكت شائع اسمها عند
 الله حين سكت أرسطو في ترجمته للمصطلح *νοτερον* وما يشق منه . راجع مثلا ترجمه « ما بعد الطبيعة »
 لأرسطو لوجوده بكتاب « مفسر ما بعد الطبيعة » لا في رشتة ، شجرة بويج ج ١ ص ٨٢ س ٣ ،
 ص ٨٣ س ١٨ س ١٣ الخ . وراجع أيضا اسم أحد كتب « رشتة » وهو . كتاب في فحص هل
 يمكن للمثل الذي ما ، وهو المسمى « فيلاني » أن يغير الصور لغيره « بأحرية » أولا يمكن ذلك (س أي
 أصيصة ، ص ٢٧ س ٣٠)

(٥) أي : وعليها ألا تترك هذه المسألة دون أن تنظر فيها .

ما يتحرك بما يتحرك من الاضطراب عن محركه ، والحرك الأول هو غير متحرك بداته ؛
والحركة الأرية إما تكون عن محرك أرلى ، فإن الحركة الواحدة إما تكون عن محرك
واحد : < و > ضد المحرك للكل يوحد جسم يتحرك حركة بسيطة وهي التي يحركها
الجوهر الأول : < ٣٠ > ومن هذه توجد متحركات أخر أرية ، وهي أفلاك لمنحجرة ،
— فاما أن الجسم المستدير^(١) هو أرلى ولا وقوف لحركته ، فهو شيء قد تبين في
الطبيعات — ؛^(٢) وكل واحد من هذه المتحركات يجب أن يكون محرك^(٣) من جوهر
أرلى غير متحرك مطبوعة الكواكب إذا كانت أرية ، فالمحرك لها أرلى وأقدم من المتحرك ،
فإن الذي يتقدم الجوهر يجب أن يكون جوهرًا ومن الاضطراب أن تكون هذه
الجواهر الأولية بدلات أرية وغير متحركة ولا يعطى لها لما تقدمت به إقتضاه فاما أها جواهر ،
وأن منها متقدم ومتأخر < ٣٥ > بحسب الكواكب المتحركة ، فظاهر < ١٠٧٣
ب > فاما الوقوف على عددها فيجب أن يكون من العلم الخاص بالفلسفة من التعاليم^(٤) ،
وهو علم النجوم < ٥ > فهذا العلم وحده يطر في الجوهر المحسوس الأرلى . فاما باقي
التعاليم^(٥) فإنها لا تنظر في شيء من الجواهر ، لكن في الأعداد والأعظم وأما عدد هذه
الحركات ، فبه ظاهرة للذين نظروا في هذا العلم نظراً صحيحاً* وهو خمسة وحسوس
أو ستة وأرسوس فعدد الحركات هو هذا ، وكذلك عدد الجواهر المحسوسة المتحركة
والمبادئ غير المتحركة . والحكم الضروري في ذلك تركه لمن هو أقوى

< ٣١ | ١٠٧٤ > فاما أن الدم واحد ، فظاهر وذلك أن الهواء إن كانت كثيرة
على مثال الناس ، فيجب أن يكون العقل الأول أكثر من واحد ، < مع كونها > متفقة
في الصورة فالكثرة إما تكون بحسب الهيولى ، فكثرة هذه هي في العدد ، والصورة
واحدة : كالإنسان الثمل سقراط وغيره من أشخاص الناس < ٣٥ > وأما ذهنية

(١) أي الذي يتحرك حركة دائرية

(٢) أنه وما تدل على تقدمه المعنى وما سبق ذلك ، إثناء من قوله : « وذلك أن ما يتحرك
إلى هنا ، كان عنه مقدمه كثير وليس له تردد في قوله : ومن الاضطراب أن تكون

(٣) قرأها ابن سيرين يكون محركه .

(٤) أي من الرياضات .

(٥) سمعها من ١٠٧٣ ص ٧ إلى ١٠٧٤ ص ٣ مع ، يراد نتيجة العامة لهذا القسم الذي أغلته .

صير موجودة للقدم لأنه ليس شيء ١١٩٥ هبولى وذلك أن الواحد القدم المحرك غير المتحرك هو^(١) بالفعل والصورة والعدد واحسم لتحرك عن هذا يجب أن يكون حركته متصلة، ويكون واحداً بالعدد إذا كان الأمر على هذا، فاعلم واحد⁺.

< الفصل التاسع >

< ١٠٧٤ ب ١٥ > وأن على أى جهة هو المبدأ الأول، فيه صمونة لأنه إن كان عقلاً وهو لا عقل، < كان > كاهم الـتم، هذا محال وإن عقل، أفقر عقله في الحقيقة شيء غيره، وليس جوهره معقوله، لكن فيه قوة على ذلك؟ و بحسب هذا لا يكون جوهرًا فاصلاً، لأن الأمر الأفضل، عما هو في المعقول وأيضاً فإن الجوهر بهذه الصفة، أعنى أنه عقل^(٢)، فمن جهة أن يكون عقلاً لذاته، ولشيء آخر وإن كان عقلاً شيء آخر، في يجوز < ٢٠ > أن يكون عقله دائماً شيء واحد، أو لأشياء كثيرة متعقوبه على هذا مفصل عنه، فيكون كماله ين، لا في أن يعقل ذاته، لكن في عقل شيء آخر، أى شيء كان إلا أنه من المحال أن يكون كماله عقل غيره، < ٢٥ > إذا كان جوهر في العلية من الإلهة والكرامة والعقل ولا يتغير، لا يتغير فيه، ينقل إلى الألف، وهذا هو حركة ما فيكون هذا العقل ليس عقلاً بالفعل، لكن بالقوة

وإذا كان هكذا^(٣)، ولا يخفى أنه يدرى الكلال والتم من اتصال العقل بالمقولات، ومن بعد به < ٣٠ > صير فاصلاً بغيره كالعقل من مقولات، فيكون ذلك العقل في نفسه ناقصاً ويكمل بمقولاته وإذا كان هذا هكذا، فيجب أن يهرب من هذا الاعتقاد ٣٠ ما لا يصير بعض الأشياء أفضل من أن تنص^(٤) فكأن ذلك الفعل بد كان، أفضل

(١) على أنه مقتضى هذا حد هو، كلمة واحد، ولكن لا يدعى هذا النفس ما دام قد قال صراحة: الواحد تقدم...، وإلا كان تكراراً لا حاجة إليه. فالصحيح إذا ترك الاسم كما هو

(٢) نفس من ١٠٧١ ب إلى جهة الفصل الثامن، أى من ١٠٧١ ب ١٤

(٣) هذا أيضاً ليس في التمام، وشأنه قد حج إصلاحاً؛ وكلامه لا راعى له كما هو واضح.

(٤) أى بالقوة.

(٤) معنى العار هو أن عدم بدار من الأشياء أفضل من بداره، أو من الأشياء ما يفصل عدم بدارها بدارها، ونسباً، لاحظ أن هذه عبارة عن غيره فبأن يوضع بين قوسين مثلاً -

الكالات : وحب أن يكون ذاته ، فإنها^(١) أفصل الموجودات وأكثها وأشرف العقولات وهذا وحده هكذا^(٢) من دون معرف أو حسن أو رأي أو فكر وهذا ظاهر جدا

فإنه إن كان معقول هذا العقل غيره ، فإن أن يكون شئ واحد دائما أو يكون عليه تما يلمه واحدا بعد آخر وهذه الأمور المثلوي^(٣) هي غير الصورة وإنما في الأمور العقلية ، ففسمه لأمر وكونه معقولا ، شئ واحد ؛ فليس العقل شيئا غير معقول . وبالجملة ، جميع الأشياء القريبة من المثلوي و معنى العقل هي ومعقول واحد *

< ٥١١٠٧٥ > وسبق شئ على ذلك وهو - هل العقل^(٤) مركب ٦٩ و[إن كان هكذا ، وحب أن يكون مختلفا لاختلاف الأجزاء التي منها يركب الكل وإن كان غير منقسم وليس بشئ مادة كقول الإرس . فإن هذا يعقل لمركبات ، والآخر في هذا غيره . في هذا إلا إنه الأفصل في كل شئ . [إلا إنه ؛ ليس عقل ما عمله من الشئ . معددا^(٥) < ١٠ >

= وفرا أفصل وأن ، وانصواب . أفصل من أن ، ومن هذا أن في نفس هذا ، فمما ظاهريا وعمريا ، لأن عمله لا يحد معنى منفسه ، وهذا على غير صحيح ، فمن علم واضح يتبع معناه على القراءة التي أوردته

(١) أفصل الناشر الخطة السابعة

(٢) أي سبقها لثباتها يكون دئي ، ولا عقل غير ذاتها . وسبقها لها ليس من نوع المعرفة (المعرفة) أو الحسن أو الرأي أو الفكر ، فهذه تعني موضوعا منفصلا عنها ، ولا يحد ذاتها إلا بالعرض فقولته من دون ، أي ، بخلاف ، أو بمعنى عكس من ،

(٣) ن . المثلوي

(٤) هذه معرفة موحدة ونفس من ١٧٤ ب ١٧٥ ٣٣ ١٧٥

(٥) في الأصل يونان دأرسطو المعقول = *νοετική* . ولكن في محضها هذه . العقل ، وليس يستقيم عنه أحد ، لأن معرفة معقول « و » كان غير منقسم وليس بشئ مادة كقول الإرس . فالكلام هنا إذن من العقل ، أو عن القول وصفه عملا ، لا يعقل و « من » و « من » هي في القول بأنها واحدة عنه ، لأن له

(٥) أي ، أفصل في كل شئ . (= تعني بوصفه الخير الأسمى) لا يعقل الأشياء واحدا بعد واحد ، ول حصة واحدة ، من نفس لأفصل أو الخير الأسمى في لحظة واحدة غير منقسمة .

< الفصل العاشر >

ويجب أن نبحث كيف يوجد في طبيعة مبدأ الكل تغيرٌ والعصية^(١) وهل كل واحد منهما منفصل مفرد^(٢) عن صاحبه، أو هما مختصان في برية، أو هي حيتما معاً كالحسكر؟ فإن الأخير موجود في الحسكر هو الترتيب والسطح. وأكثر من ذلك يوجد في الله فإن هذا ليس كونه سبب لصدقه وترتب^(٣) < ١٥ > ولكن السطوح والترتيب سببه فإن جميع الأمور منتظمة معاً على جهة واحدة وذلك أنه من صورة حيوان انصاف والساخ والسمات أخرى على ويرة واحدة، ولا هي واحدة متشابهة حتى كذا ليس بين بعضها وبعض سبب سكون يوجد شيء واحد ترتيب وحسب كل شيء وكما أن في البيت ١٩٥ ب لا يعلق الآخر. لأنه < ٢٠ > أن يكون أصناف أخرى بالادق، لكن جميعها أو أكثرها يكون مرتبة، إنما لمبدأ وبعض الحيوان < ٢٥ > فقد يوجد لهم لظلم؛ فذلك و النظام فيهم أكثر - فهكذا أيضاً يجري الأمر فيه من الاضطراب أن يقع التفصيل في آخره حتى يكون لكل واحد منها غير ما بالآخر

< ٢٥ > فعلى هذا يجري الأمر في أحرار العالم فمما لأشياء العارضة، فإنه غير ممكن أن يتخلف لها سبب محض^(٤). ومن جعل ذلك منه شذوذه، كما رم من قول غير ما لدى قانونه، ورومهم الشكوك وأخرو قوهم أخرى السطح الذي كان ينبغي ألا يسلو فيه ويتناقضه فإن جميعهم جعل لموجودات من الأعداد، وليس قوهم مستقيم فمما مبدأ الأول فلا صد له^(٥)

< ١٠٧٥ ب ٢٤ > وخاصة، إن لم يوجد شيء هو خارج عن المحسوسات، لم تكن مبدأ ولا لظلم ولا كون ولا راني^(٦)، لكن كون الكل مبدأ مبدأ قبله^(٧) < ١١٠٧٦ >

< ٣ > وليس من الأشياء موافقة في توحيد وعدم الوجود أن يكون لسانه كثيرة، ولا هو لا يحمل لموجودات حين السطوح.

«ومن من الخيد أن يكون "بعض" كثيرين، سكون نفس معنى أن يكون واحداً^(٨)»

(١) - مصدر مفرد

(٢) أي إيجابي، positif، في مقابل سفي.

(٣) هذه مقوله موجزة جد ومبدأ ١٠٧٥ ب ٢٤ إلى ١٠٧٥ ب ٢٤

(٤) نفس من ١٠٧٥ ب ٢٤ إلى ١٠٧٦ ب ٢٤

(٥) هكذا في مخطوطة. وفي من ترسبو

حر كالب مائة (٦) فلا هو محسوس مأخوذ من "الإسالة" شذوذه، البيت رقم ٢٤. ٢

شرح تاسيطوس لحرف اللام

< الفصل السادس >

٢٠٦ ب {^(١) الخواهر ثلاثة : منها جوهر من طبعه ، وذلك جوهر غير متحرك
 ونحن الآن في طلب هذا الجوهر الذي لا يتحرك ، وهـ برآن كذلك . فطُب . هل يمكن
 أن تكون جوهر لا يتغير الزمن ، ولا يقبل لاستحداثات وتغيير . لكن سبي على حاله
 الدهر كله ؟ وأيسر يمكن أن يقدم على هذا مبدأ زمني . فإن الزمان لا يكون إلا من عمل
 ومبادئ . والله الأولى التي هي لمبدأ الزمن لا يوجد له علة فيها . فكيف سطر هل يمكن
 أن تكون جوهر ما أزل . ثم سمحت هل يمكن أن تكون جوهر غير متحرك وهاتان
 صفتان لمبدأ الأول . فنقول : إن كانت خواهر كله . عمل لقاد ، والجوهر قبل جميع
 الأشياء الموحدة ، لم أن يكون جميع الأشياء موحدة نفس . الفصل ٢٠٧ . لكنه لابد
 من أن يكون للموجودات جوهر دائم وجود ، عنه وجودها . ومن حيث أن يكون في
 الموجودات جوهر ألي . يدرك بعد أشياء ، من طبيعة الأعراس . أربعة لا يمتد . فإن
 الحركة^(٢) . ونزول ليس يمكن أن يصح . كوا . ومبدأ . فإن . وضع^(٣) الزمان كائناً ،
 الزمان أن يكون الزمان أقدم من كونه . وإن وضع أنه يمتد ، بحيث حد مبادء . فإن قول
 القائل : قد كان وقت لم يكن قبله من ، وسيكون وقت لا يكون بعده من ، هي ألفاظ
 ساقص أصوها . لأن معاني هذه الألفاظ عما هي أحرار الزمان ، أو حدود فيه ، أو دلالات
 مقرونة به . فإن كان الزمان ألياً . والحركة ألية ، إذ كان الزمان معدراً له ، أو حدثاً عـ .
 وأيضاً ، فنقول : إن الحركة لا يكون تكون لم تزل . أو تكون . كانت حدثت ، فقد كان
 قبلها احرك له . فكيف يمكن أن توجد الحركة له ، وهو ألي . . لكن عنه^(٤) الدهر

(١) هذا يبدو الفصل السادس من مقالة « لام » وهو أول موجود . نسخة أبي ثعلوب

(٢) ن : الحركة

(٣) أي اقترنا - ترجمة حرفية - فيما يلوح - فقط اليوناني .

(٤) أي الصريح .

كله ، وليس مانع يجمعه من أن يكون عنه ، ولا حدث حادث في حال ما أحدثها ؛ إذ كان
 جميع ما يحدث ، إنما يحدث عنه وليس شيء غيره موقوفه أو يُرْعَى ولا يمكن أن
 نقول : قد كان لا تقدر أن تكون عنه فقدر لأن ذلك يوجب الاستعالة ، ويوجب أن
 تكون شيء آخر غيره هو لدى أحالة . وإن قلنا به معه مانع ، يلزم أن يكون سبب
 الدفع أقوى وحدث الحركة ليس يكون إلا بحركة فيجب أن يكون قبل الحركة حركة .
 لأن الاستعالة والتعبر واعتور إنما هي من نوع الحركة . ولأنه من أن يكون جسم من
 الأقسام هو الذي ينحدر . فإن قد بين ذلك الجسم ، تحدث ، لكنه تحرك عن سكون ،
 وحب أن يحرك ما سبب الذي له تغير من السكون إلى الحركة . فإن قد بين ذلك الجسم
 حدث ، يقدم حدوث الجسم حدوث الحركة . فإذ قد بين أن الحركة والزمان أريان ،
 فالجسم أري . وإن كان العزم كذلك ، فالجسم أن يكون الجوهر كذلك . والحركات .
 إما مستقيمة ، وبما مستدرة . والاتصال لا يكون إلا فيها ^(١) ، لأن المستقيمة تقطع .
 والاتصال أمر ضروري للأشياء الأرية . فإن الذي سكن ليس بأري . ونقول إن زمان
 متصل لأنه لا يمكن أن يكون قِطْعٌ منه متورة فيجب من ذلك أن تكون الحركة
 متصلة . فإن كانت الحركة المستدرة هي وحدها متصلة ، فيجب أن تكون هي الأرية ،
 فيجب أن تكون محرك هذه الحركة أري . لأن علة الأرية يجب أن تكون أرية ، إذ
 لا يكون ما هو أحسن علة لما هو أفصل فيجب أن يتحرك تحريكاً دائماً فإنه إن كان
 محركاً سكن ليس تحريكه دائماً ، فتحريكه لا يكون أري ، وهذا لا يمكن أن يكون
 فيجب إذن أن لا يمنع ^(٢) بجواهر أرية ساكنة كالصور . فإذن لا ينبغي أن يصح هذه
 الطبيعة بلا عمل ، ولا متعطل ، لكن فادرة أن تحرك وتتحيل فإنه لا يمكن أن المبدأ الأول
 موحود في طبيعته ما هو بالقوة لأنه يلزم من هذا أن يحتاج ذلك المبدأ إلى مبدأ آخر هو
 بالفعل ، حتى يخرجه إلى الفعل فيجب إذن أن يكون مبدأ موحود في الأشياء الموحودة ،
 الجوهر نفسه ، فيكون أري ، ولا يشوبه شيء من الهوي ، إذ ليس في طبيعته ما بالقوة
 ولا يجب أن ينظر أن القوة قبل الفعل . لأن الفعل هو المخرج لما بالقوة إلى الفعل . فإنه

(١) هي مستدرة

(٢) من صورة جمع أو مع .

لبس شيء من المواد [٢٠٧] ب. تتحرك بذاتها إلى الصورة لكن كما أن الخشب لا يتحرك من ذاته^(١) إلى صورة السرير ، كذلك دم الطمّث ، والأرض لا تستثبت من النبات من ذاتها وما كانت حركته دائمة ، فيسعى أن يحمل السبب فيها العلة التي حالها بالقياس إلى الأجسام المتحركة حال^(٢) واحدة . فقامت حركته مختلفة في أوقات مختلفة ، حال العلة المتحركة له في الاختلاف كحال المتحرك معها . والأجسام المكتوبة العسدة لا تثبت وقتاً واحداً كحال واحد . فإذا تفتّح إلى علة تختلف بحسب اختلافها . ولأن الكون والفساد دائم لا يقطع له ، فقد محتسب العلة الداعلة أن تكون مع اختلاف دائم البقاء . فيجب أن تكون الاختلاف في هذه العلة من قسمها ، والدوام من سبب آخر فهو يدعى إما من العلة الأولى ، وإما من علة أخرى غيرها . ويجب ضرورة أن يكون من العلة الأولى ، فإن هذه العلة هي السبب في بقائها دائماً وبقائه العلة الثابتة . فصار الطلّان جميعاً على^(٣) الدوام والاختلاف . وهذا شيء شهد الحس عليه بوضوح . يدري أن تلك الأولى يتحرك دائماً حركة واحدة معها ، وأولئك المتحركة^(٤) تتحرك دائماً حركة مختلفة . فإذا كان كذلك ، فما حاجتنا إلى طلب مادي آخر ورت هذه مادي .

< الفصل السابع >

فإن كانت الحركة لا تكون لها ، فالتحرك بها أرى ، وهو الفلك . فالحركة لا تكون له ، ولا تقصع لتتحرك . فقد بين أن هذا ابتدأ وأن أنه غير متحرك ، ولأن ما كان متحركاً من شئين يمكن في أحدهما أن يحد من ذاته معزداً ، فقد يمكن أيضاً لآخر أن يحدد دائماً ذاته معزداً . فإن كان واحد شيء يتحرك ويخبرته معزداً ووحيد شيء يتحرك فقط من غير أن يتحرك ، فيجب ضرورة أن يحد تحرك غير متحرك . وهو في الصيغة التي لا يشوبها المثلوي ، وهي التي حوهرها العقل . ولا عيب أن نتعجب من تحرك لا يتحرك ، فإن كل

(١) كانت مائة . ثم نصبت من مائة وكـ فوفها . من د .

(٢) ن حالاً

(٣) ن عدا

(٤) أي الكواكب غير الناجية .

مشتوق فيه بحركته على هذه الجهة وكل معقول إذا غلبه محركا لبعض الأضداد إلا أن الأشياء المشتوقة والأشياء المعقولة كثيرة فيها وفي سائر الحيوان . فليس يوجد المشتوق والمعقول فيما متحدين^(١) معاً فإن المشتوق فيما يحرك العاشق من غير أن يتحرك . وليست طبيعته من طبيعة الأشياء المعقولة . فإما في البدن . الأولى فالمشتوق والمعقول معاً شيء واحد . لأنه معقول هو مشتوق لا بخلاف ذلك ، أعني لأنه مشتوق هو معقول . وقد نجد ذلك بعينه في الأشياء المشتوقة القريبة من التي تراها ، وهي تتحرك بشوق إليها أو تخافها كأن يدبدها ، والتي هي بالحقيقة حسنة . وفي المشتق الأول وفي أول العشوقين ليس ما نرى يخاف لما هو عليه بالحقيقة لكن ما يداهمه هو ما عليه ، وما يفعل منه هو ما له . وبدن عقل من أسره أنه خير فهو إذن على الحقيقة الخبير . واتداء هذا المشتق إنما هو ما عقل من لذة الأولى ، كما أن اتداء الشهوة فيما أصل والتحصيل وكل عقل حركته من [٢٠٨] الشيء المعقول ، كما أن أصل حركته من المضمون ، ولتحصيل^(٢) والتحصيل . وأول لمقولات كلها خواهر . ومن خواهر . البسيط منه لدى هو بالفعل الذي هو واحد ، إذ ليس فيه تركيب مما بالفعل ومما للوه . والواحد بالحقيقة هو هذا : وسائر الأشياء^(٣) فإن موجود شيء ، والواحد شيء . نحن نقول ببيان واحد وقرس واحدة . وأما هذه الطبيعة فالموجود منها والواحد شيء واحد بعينه . ولذلك نقول فيها إنها حسنة ، لأنها لا تترك منها شيء . لأنه بمنزلة شيء من التركيب وليست هذه الطبيعة بحدثة الحركة الأولى للأشياء . فقط ، بل وبحدثة السكون والشيء . لدى من أحله فإن لدى مختار بسبب ذاته ، وبدن حسنة ذاته ، وبدن له لفصله في لذة التقصوى بدنه إنما هو مبدأ وكال بدانه ؛ وهو عقل وحق أو في العادة . وكل فعل يكون عن العقل فهو علم وقد نقول في فعل العقل إنه جوهر . فيجب أن يكون جوهره له الأولى علم . وعلم يكون قريب الأشياء . لموجوده ونظامها ، وهي التي تشوق إليها . وما بعدها بعض يقرب منه وبعض بعد ، كما يوجد في ميمنة البدن . فإن بعض أهل المدينة يقرب من السكك وبعض بعض عنه فليس محبب . كانت عليه أولى أن تكون جوهر . فعلاً . وعقيد ذاته . تشوق إليها

(١) : متحدان . ومعنى يفر عليه أيضاً

(٢) : هل يصوب . من

(٣) : شيء مما يالعه بدنه . لأشياء غير الموجود

جميع الأشياء الناقبة كما يفرض إثر ذلك العقل ، أعني نظام الأشياء الموحدة وربها . فالحلة الأولى تحرك كما يحرك المشوق . وأول ما يتحرك عنها وقرب منها ويمسكها ويحرض على التشبه بها السماء الأولى وملك الكواكب الثامنة ^(١) كان قريباً منها ، قد استعاد من نظامها الذي يراه عشق على غاية ما يمكن عبرة ما يستعده العائد ^(٢) من سرية الملك ، إذ كان يقرب منه لاني الموضع لكن في الطسعة . ثم تنزع السماء الأولى وحركاتها ، التي بعدها : وهي حركة ملك الكواكب الثامنة وحركات أفلاك الكواكب المتخيرة وبثراً الأشياء الناقبة التي قبل لكون والعدد والحركات كثيرة مختلفة ، ليس الإمكان في جميعها واحداً ^(٣) ، لكن الأقسام السبعة كغيرها في المكاني صفت . ولدي يحرك الأجسام السبعة هذه الحركة التي قلنا إنها أول الحركات وأول التعابير = غير متحرك من جميع الجهات وغير مستحيل وغير منتقل ، لا يمكن أن يكون فيه اختلاف لا في الجوهر ولا في شيء من الأشياء . وما لم يتحرك الحركة الأولى فالحرية لا يتحرك واحدة من الحركات الباقية ؛ فالإمكان بعيد منه جداً . فهو إذن موحود ضرورة بهذه الحال . والضرورة فيه أنه لا يمكن أن يكون بخلاف ما هو عليه مطلقاً . فمثل هذه الضرورة ^(٤) إذاً السماء وطبيعة الكل متعقد . وأما البقاء الذي على غاية لفصيلة ، وهو الذي يتم ما مدة من الزمان ، فهو لذلك الجوهر للحر كلة . وذلك أن قواماً نحن لما كان من قوى محتمة ، منها بكل ما يجدي اسبيل إلى انهم ^(٥) . لأن العقل فيسأل أكثر الأمر متشعل لا فراغ له ؛ على أنه وإن كان كذلك ومحتطاً بالبدن فيه قد يطرح عنه ، ولومدة يسيرة ، سائر ما يبعثه [٣٠٨] من الفهم ؛ وعقل ذاته من غير مدع ، فينبأ له بذلك السبب سرور وفرح دائم لا يحصى . وأن الذي طبيعته لا يتحول طرفة عين من العلم ، فليس اللذة له مكتسبة ، لكنه هو اللذة وهو أفضل جميع الأشياء . فإن كانت ألد من النوم عدداً ، لأن الفعل ألد من البطالة ، والحس من عدمه ، والعقل من

(١) ن : أو

(٢) عاد له فائدة = حصلت .

(٣) ن : واحد .

(٤) فوهها تصحيح فلم يحالف هو : صورة ه : وقد تركه المصحح شكله التي في النص

دون أن يشعلها .

(٥) في القسم الذي من الحلة تقدم وتأخير ، أصله : <> السيل في العلم بها (أي بواسطتها)

< هو > تكه ما يحد .

في عصر الأوقات فإن ذلك لصحت، وإن كان أكثر من ذلك فهو نوح المحب وله
أكثر والأمر في كثرته يتن . لأنه معدداته بسط لا تعدد الحواس ولا شيء من
الأغراض ، عقل جميع الموجودات لا على أنها خارجة عن طبيعتها أو أفعال غير^(١) له ،
لكنه هم شيء بولدها وتحدثها والتي هي هو . وذلك أن الله سموس وسبب هذه الأشياء
لوجوده وترتيبها . وهو سموس حتى ، كما هو أمكن أن يكون . ١٢٠٩ . سموس متعصب
يرى ذاته ويعبر ذاته . وحده هذا سموس ليس هي حده ذاته لا أول لها ولا بعد . فقط ،
لكن على غاية تفصله . وذلك أن أفضل الحدة العقل . وشرف جميع ماله حياة^(٢)
وحده است في وقت بعد وقت بأحوال مختلفة مثل حياهه . لكن هو واحدة نفس ، لأنه
هو نفس ، والفعل حبه . وكما أنه أفضل الأفعال ، كذلك هو أفضل حياهه . وكما أنه فعل
أزلي دائم ، كذلك هو حياة أزلية دائمة . وقد نقول . إن الله حبة أزلية دائمة في غاية
القصبة ، فيحب . إن يكون لله حياة أزلية وقاه متصل . إلى دائم الدهر كله . فقد سبق
أنه يوجد جوهر إلى غير متحرك مدر للحسومات ولا في موضع سكن في الطبيعة ، وفي أنه
لا يستحيل ولا يتغير ولا يصل التأثير : ونسب أيضاً أنه ليس بحسم ، ولأنه معد من المقدبر
وأنه ليس ثابت ولا متغير . وذلك لأنه محرك زماناً لاسهية له . فإنه لا يوجد عظم متناه
له قوة بحركته . فاما القوة التي في السكواك وهي التي لاسهية له ليست بطبيعية
فيها ، ولا على أنها أحسام ؛ لكها إما مصفة بالغة الأولى ، وبما ليس فيها ، من تلك القوة
التي ليست بحسم . وذلك أن العلة الأولى هي التي تدرها رمة لاسهية له

< الفصل الثامن >

ويجب أن يبحث عن هذه الحواهر . أي واحدة أو هي كثيرة ؟ أعني هذه التي لا عظم
له ولا يشوبها الهوى . فإن المتقدمين لم يتكلموا في كثرتها كلاماً نه . ونسبهم هو
بصور . وعين من الأشياء التي تقدمت تحذرها أن مد الأول واحد ، وأنه محرك
الحركة الأولى الدائمة الأرية . وبعد ذلك مد ، جوهر كثيرة حاده هذه الحواهر

(١) في الماضي : عربي

(٢) أي أن عقل هو شرف جميع ماله حبه

واقبس بحسب ذلك والحس شهد عليه وكل متحرك تحركته من حركته وسعة الأولى
بحسب ضرورة أن يكون واحدة مع متحركه وأن لم يحرر تحركه للأجزاء التي معها
فيجب ضرورة أن يكون كثيره بحسب لأجزاء متحركه ، وإن يكون في ذات غير
متحركه ، لكن تحرك ، مرض كما أوضحه القدر في أم عرس ، وإن كان أريته
إلا أن يوقوف على كثرة الذي تعدد في ما قد من غير المتعد . وبحسب أن يكون عدد
لقوى الحركة بحسب عدد الأجسام المتحركة . ودي من عليه لمحة من عدد الأفلاك
لمتحركة حصة وحسب ، وسعة ، يكون فتشكل الحركات هذا العدد . لأن الحسب
الضروري في ذلك والذي^(١) سحر من فهو < أقوى على ذلك > فبحسب أن يكون عدد
الحركات كعدد الأفلاك المتحركة ، وإن كان عدد العن الحركة كعدد الحركات . ثم يكون
به ، إن كان له أكثر من واحد ، فبحسب أن يكون متصل الأولى أكثر من واحد . ولأن
التي صورته وحده وعدده كثرة^(٢) ، يكون لسبب في كثرة مده والمصر . والحرك الأولى
لا شيء الهبلى ولا هو ذو حسم ، فبحسب أن يكون الحرك الأولى واحد في الحد ولعدد
والحسم المتحرك أيضاً ، إن كان متصل الحركة ، فبحسب أن يكون واحد . فالحسب واحد

< الفصل التاسع >

ولأن قد إن العلة الأولى عقل فبحسب أن ينظر هل فعل وسبق ؟ أم هي غير هاهنا
ولا تنقل ، كما لم لانه الذي لا يستعمل عقله ؟ إلا أن ذلك محال فإنه إن كان ٢٠٩ -
عقلا لا يعقل ولا يفعل سائر الأفعال ، في لدى لحد الأولى من الشرف والحد في أن يكون
كانت في اليوم يحرك الجميع ونحن لأشياء . بيه على سبب ما راه في الأجسام من حركة
مشوقين في وقت لونه مشاهبه ، والقول ملك يثبت مبدأ الحدة وسوعه . فهي من
يعقل لا محالة فبحسب أن نبحث عن صعب ما هو ، وذلك أنه لا يجوز . بما أن يعقل ذاته
وبما أن يعقل غيره . وعقله غيره بما أن يكون ذلك شيء واحد صبه أو أشياء كثيرة

(١) أي أن تمام ملك هو لا بد على - كما نفس في ما به مده لا بد لا

(٢) كثرة ، وهي يمكن أن تفر عنه أيضاً

للشيخ الرئيس ابن سينا علي بن الحسين بن عبد الله

تأليفه في الحكم اثنى وعشر

بسم الله الرحمن الرحيم

قال عرسه عونه «^(١) كانت الخوهر قد دسدت في شكل معدن»^(٢) ثم يشت الخوهر
لغيره لحداده وكان في صلبه من وزنه كيف تصور في بعض في الأشياء التي يختلف
قسطها وشدتها «فلا يوجد معدن في قتل وبعد بلا في من أومع من»^(٣) وهذا أصل
العمل وهو العمل ما للحركة وعدد أو مقدار حسب الحركة ضرورية قال ابن
في الحركة «وهي شيء متعلق بالحركة موجود»^(٤) مع ذلك في تحيول وهذا^(٥) فوجد
علا لا يعمل «فإن كانت له قوة على أن يعمل في متعلقه في بعض الحركة وفي بعض
الوجود فكيف شيء من له قوة على أن يعمل مثل مثل لأفلاطونية»^(٦) فلا عمل له في
الوجود وتحرث «إذا كان يعمل ويخط ذاته ما يعود فإنه لا يعمل أحد متصلا
فلا يصح أن يكون مبدأ التحريك لنفس»^(٧) لهذا أن يكون من قوة قبل الفعل
لأن كل ما يعمل له قوة في العمل وليس كل ما قوي فهو يعمل «فبعض قبل العمل
وسكن في حصة قوة قبل العمل وحسب أن يكون هو ما كبح معدومة وقت ما فإن
لدى القوة مطلقه يكون معدوم ومع معدوم فذلك كيف يخرج من قوة إلى العمل «هذا
«كأن شيء هو»^(٨) في لا تحصر شيء نفسه ولا الصورة كالتحارة يأتي العنصر
في «سببها»^(٩) فإن عمل قبل قوة

١ «أومع من» في نسخة «معدن» و«معدن» في نسخة «معدن» و«معدن» في نسخة «معدن»
في نسخة «معدن» في نسخة «معدن» و«معدن» في نسخة «معدن» و«معدن» في نسخة «معدن»
أو «معدن»

(١٣) ب و

(١٤) ب و

(١٥) ب و

(١٦) ب و

١٠ كان كور وفساد ، فيجب أن صدر ^(١) 'فصل شئ' ، ولا يصدر عن الواحد من تحت هو واحد أصل شئ . فيجب أن يصدر عن ذاته من واحد به الحفظ : ويصدر عنه من وما يتفق من قوة وسنة ومحداته وانحرافه 'فصل شئ' ، فيكون فعل بداته الحفظ ، ويخرج لاختلاف الدخول تحت الحفظ .

فعل الاختلاف من أن يكون بحركة أخرى حافظة للاختلاف تابعة للحركة الأولى من وجه ، وبما من تحت بحركة نفس حتى يكون تلك الحركة بدات تحت نظام ، وبما من تحت ^(٢) 'الأحور' والأط .

والوجه الأول من أن يكون متحرك لحركة لأولى تحت فقط وسن فيه مبدأ قريب للاختلاف من حركته المتكررة التسمية ، ويكون حركة أخرى تحت هذه الحركة ونفسها تبليد لاختلاف من حركته كذا الوجود وما تحته فكانه فروع فإذن الفعل يختلف إما بدت عن فعل غير فعل الأول لذات أو عنه : فإذن الأول أحود ، أي لفعل الأول ثلاث أصول فلهذا الحرج لأدبه ولاختلاف مع حتى يكون نظام الاختلاف وأدواره متصلة ، فيكون اختلاف وصار فذلك مما به تكلا للمعنى السبب الثالث ، والسبب المختلف

فإذن كان نشأ به إن كان يجري الحركات على خلاف هذا فذلك موضع حيرة كيف يجب أن يثبت سادى ؟ فإنه من الإلهاد اسوع لدى طلس ، وأما نوع آخر إن كان ، وه كمن منذ حفظ ومبدأ اختلاف فيشدد متكون لأشياء من عدم ومن ظلام ومن تحتج إلى المقدمة الذى برمه ، وذلك المقدمة أن حركات ، لخلاف محقق ، لأن هاهنا ما تحرك حركته دمه لا يمكن ، وليس وجوده بحسب الفعل ولا استدلال [١١٣٩]

للعلى من ، والنفس على نفس وجوده بالقوة بل بفعل

١١ ذكر على أن مبدأ طلس ومفهومه ، فصل فيجب أن يشار إلى حق الأول من طرق الحركة ومن طرق نه مبدأ الحركة ، ويكلف من هذا أن جعل مبدأ بدوات فإن مفهومه يوردو أكثر من بدات بحركته من أنه مبدأ بوجوده ومبدأه أن يكون الحركة هي السبيل إلى بدات الأخذ على يدى مبدأ كل وجود " وهو ليس عيب من جهة مبدأ الأول من الحركة

ولو جاز أن نفهم العلاقة التلاشي ونفس . فكل شيء ، باعتبار ذاته ، طين هالك إلا وجهه الحق الأول ، هو الحق لذاته والأشياء الأخرى حقيقة وجودها ، حسب قدرته .

وقومٌ ظنوا أن هذه الضرورة وجبه في نفسها ، وهـ متروك بين ضروري شرطاً والحدوي حق ، وهم بهذه حكايته فقت لأني شره (١) من الضرورة على ما هي عليه ، في موقع الله لأني في أمرها ، فإن دوم الحركة وهذا محض ، فإن موقع الحق لأني هو أن الضرورة من قبله ولا ضرورة شيء في ذاته ، وإنما دل على علمهم أنهم يحسمون لضرورة ناشئ في ذاته ويسوء من غيره . حتى تكون لضرورة إلى في نفسها لا تقتضي لتمامه . يند من غيره والعجب من وجود حركة ليس دوامها مقتضى وجودها ، وهي ضرورة لا من جهة نفسها فتكون حركة واحدة من غير أن يمتنع كذا

من الحركة وجودها ، وضرورة وجودها من حيث وجودها ، ودوام وجودها . كله معلق بنسب الحركة والله تعالى . فله عن أن يجعل سبباً للحركة قطعاً ، بل هو مبدأ وجود كل جوهر يملك أن يتحرك فلا عن حركته . هو الأول ، وهو الحق ، وهو مبدأ ذات كل جوهر ، وبه يحل كل شيء سوء ، وبأنه الضرورة عند الله التي يجب أن يقع منه وبه

قال ثم يقول " قدس سر من هذا علمت الله " . هي في أول ومبدأ من هذا وجود بسيط معقول الذات منه . عنه غيره أو حقيقة ، فيه محض ، معشوق للكل من حيث لا يشعر به ، فيجب عن الضرورة في شيء . حتى تكون لوجودات ضرورة من الله ومن رتب سلطانه الذي لا سلطان لعدم مطلق ١١٤٠ من الأشياء معه ، بل إنما من مع عدم أصلاً أولاً وأخيراً ، وإنما أن عرض منه قوة على الوجود لتفسير عند الاستعداد بحسب قوون شغلات ، فمبدأ مثل هذا غنى هذا الشكل وعلى التعقيب قوام الذات به وجوده لا يحكمها ، فإن ذلك أمر حبيب ١١٤٠ في كل ذلك أيضاً منه فلا يحسن أن يقتصر عليه في غيره هؤلاء محسرون

ويحسب (مسطبوس) (٢) فيه . فصار من مبدأ لأني عقل ذاته ، ثم من ذاته عقل كل شيء ، فهو عقل العالم العقلي دفعة من به حاجة إلى تكميل وتزويد من معقول إلى

الكريم لدى له وهو الكون واقفي كما في ١٤ من يكون د حالة كحالة ان ثم عدد . و
 كان يعقل الأشياء ، فتكون الأشياء متعدية عليه فيتمتع بها بمقتضى ذاته ، ويكون جوهره
 في نفسه في قوته وطاعته أن غير معمولات لأشياء ، فيكون في ضاعفه بالقوة . من
 حيث يمكن تماهوا ح ح عه ، من حيث أنه لا ما هو ح ح عه . لكن به ذلك
 المعنى وكان فيه عديم ، فيكون لدى له في ضاعفه عه . فثبت عه من غير ضاعفه إلى
 غيره أن يكون عادما للمعمولات . ومن شأنه أن يكون به ، ولا يمكن التمه
 فهو باعتبار نفسه محال للإمكان وقدمه . ولا يمكن وجوده بمقتضى ، فلا يكون
 الذي له من ذاته الأمر الفصل ١٤ من من يده . ويكون كما له من منه اشياء . الذي
 عمله . فإنه لا ذلك شيء . كل عمله وقد عثر على هذا عرض عه في تولى فرما
 من هذا المعنى ، فيقول . ونفسه إن كان جوهره يعمل وإن عقل . فذلك هو . من أن يعقل
 ذاته ، أو غيره . فإن كان يعقل شيئاً آخر . فله هو في حد ذاته غير مضاف إلى ما يقفه ؟
 وهل هذا المعنى نفسه فصل وحال مناسب لأن يعقل أن يكون بعض أحوال أن يعقل به
 أفضل من بعض أحوال أن لا يعقل أي لا آخر . من أن لا يعقل يكون له أفضل من أن
 يعقل . فإنه لا يمكن له التمتع الآخر وهو أن يكون يعقل الشيء . الآخر أفضل من الذي له
 في ذاته من حيث هو في ذاته شيء يده أن يعمل ، فيكون فصله وكما له غيره . ومن
 المحال أن يكون عاقلاً غيره . فإنه في عه وفي رمة وجوده الذي يحسه غير معتبر من حبه
 غيره ، عظيم الرمة حد لا يحتاج إلى غيره . ولا تغير سواء كان التعبير رماح أو كان معيراً
 بمرتبه ، فقل من غيره أثر . . إن كان ذاته في زمان لكنه ضد الذات في الرتبة الذاتية
 ويح لا يجوز له أن يتغير كبير كان . لأن تعلقه إنما يكون إلى الشر لا إلى الخير . لأن
 كل به غير به في دور به فكل شيء به له وشيئاً به به دور به ويكون
 شيئاً مناسباً للحركة ، خصوصاً . كانت حادثة زمانه . وهذا معنى قوله . فإن التغير إلى
 الذي هو أشرف

ثم ما ادعاه من أن تابع لفكره متب ، حصاً . ونسباً به عه في العقل الهولاني
 به رداد العمل قوه ولا يتبع في جوهره ، من سب ما يحتاج إليه في العقل لعمل
 وفي آفة العقل بعمل ، وهو لا يدعي في نفس الإنسان أنه بالفعل عقل . ثم ليس إذا استكمل

الشيء يجب أن يكل وتعب، إنما التعب هو شيء عرضي سبب خروج عن الحالة الطبيعية. وإنما يكون ذلك إذا كانت حركات التي تنوي مصادرة مطلوب الطبيعة. أم الشيء فلا يتم والمادة المحض متى ليس فيه مصادرة وجهه فيجب أن يكون كما هو متعب ولا أيضا بقوله مخصص^(١) حتى فإنه يقول به أنه لا يجب لانه عقل ذاته. كما أن الشيء لا يجب من أن يجب به. فإن الله ليس هو ذاته وبعده عنه، بل لأنه ليس مصادراً لشيء في جوهر العقل

ثم نقول: وحديث لا يكون الكبريم هذه بدأت في هي معوه، ولا العقول الذي عرض أحسن وأحرى، بل هذه خروج عن العمل. وهذا لا بد من العقل فيخرج فيكون الأثر إذا هو من خمس في غاية الشرف ١٤١١ أو هذه كلها محالات، بل عسى انصواب أن يجعله عاقلاً لأنه في حد ذاته فإن كثيراً من الأشياء لا لا يجب حيز من أن يفهم فليس إذن الفصل على كل حال أن العقل في شيء. معوه. بل أن العقل ذاته ونقول إن عني رجل أن لا يحصل أن العقل ذاته فقط، فقد قال ما من ممكن فيه أن عقل ذاته على كنهه. هي عنه عقل ما يجب لذاته بالعقل، وعقل كونه مبدأ واثبات عليه أن العقل الكل وإلا لا العقل به بكنهه. وإن عني أن أول عقله هو عقله لذاته، ومن ذاته العقل الأشياء. لا من الأشياء، فلا يكون الأشياء مستلزمة عقله، بل يكون كونه عقلاً في ذاته مستلماً للأشياء فهو صحيح لكنه كان يجب أن يشي به ولا يستكت عنه. بل ومن عظم نصيبه إن لم تنصر بعض لأشياء فهو حيز من أن ينصر، بل هو كلام عني جداً ثم قال فإذن العقل ذاته، بل كان الأقوى قول به شيء أنه يرى هذا ويقول على أنه من ذاته العقل الأشياء، ولا العقل ذاته وقوله إذا كان الأقوى العقل ذاته، بل كان أفضل كل شيء، ولم يكن في أن يكون مستكمل لذات الذات نقص، بل تامر ثم يقول: وعمل النفس. أي العقل والعقل أي العقل مستغنى

ثم يشير إلى أنه لا يتحقق فيه العقل والحق والعقول: ومن يدر كلامه هذا أن يكون مدعياً في كل شيء. العقل والعقول والحق واحد وذلك لأنه عرض أنه العقل

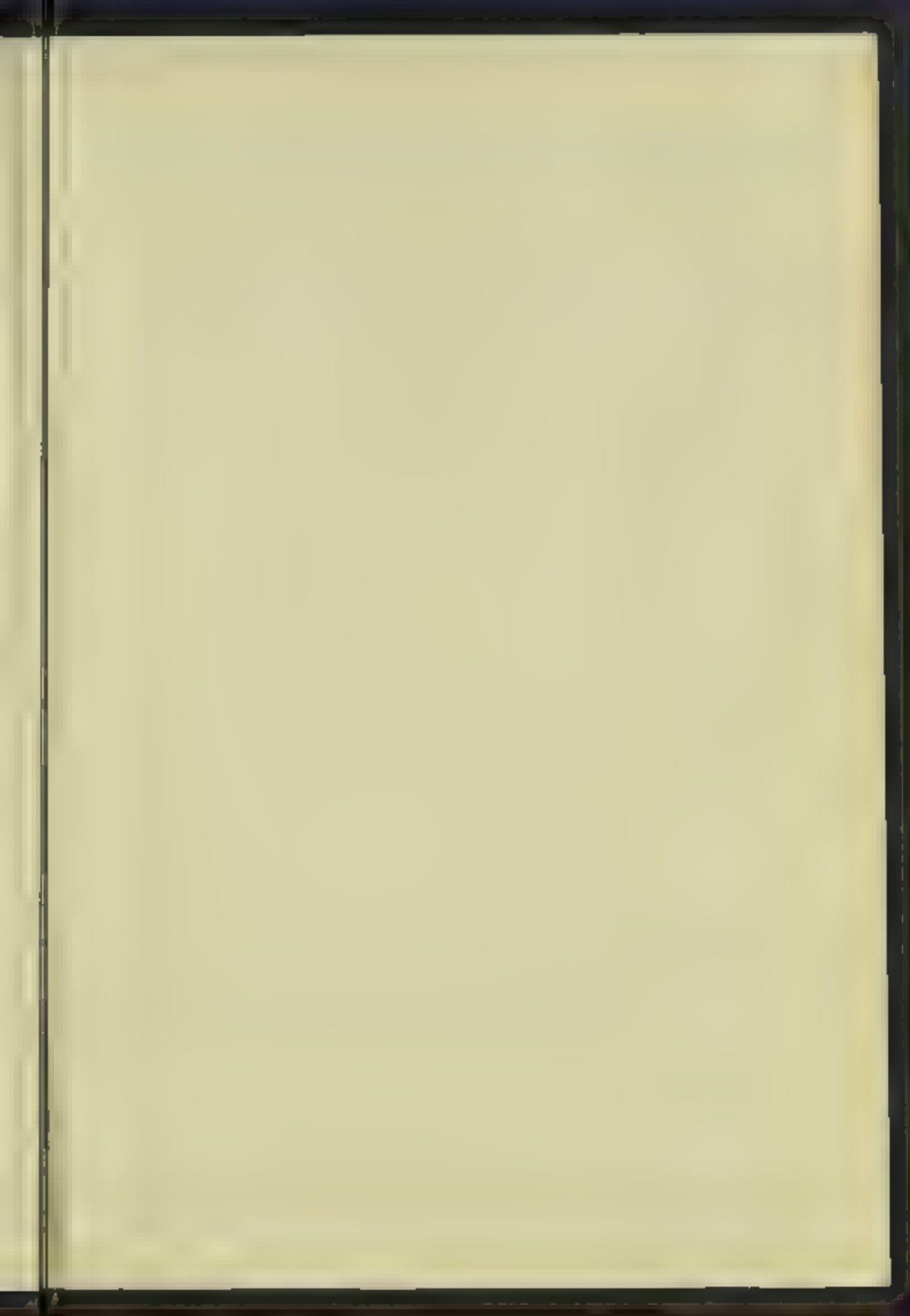
(١) راجع قبل من ٢١

(٢) كما في الأصل، فلما أنه تحريف وإما أنه محذوف، بل هو من قول.

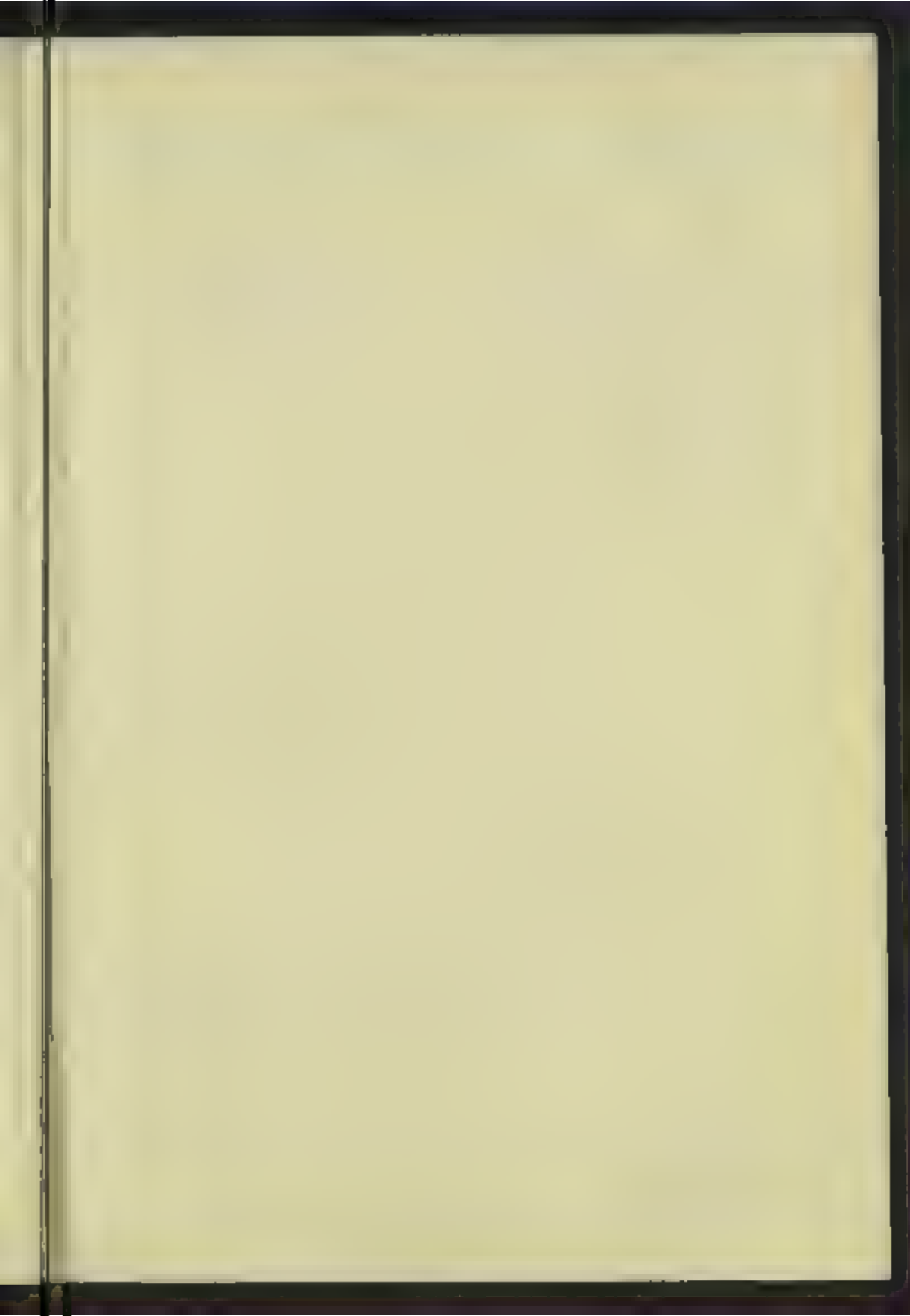
ذلك مطلقاً منفصلة منقطعة لا يتصل بعضها ببعض ، ولا يضاف بعضها إلى بعض ، بل هناك
مع الاختلاف أصل واحد ، وإضافته حاملة للكل ، جمع الكل إلى الأصل الأول الذي هو
المبدأ الذي مبني عليه ، لحدود والنظم على ما يتكفى في طبع الكل أن يترب عليه

ثم نقول ما مضى . إن تربط الطبع في الكل كثرة المترب في أن الآخر
والأرباب فيه لا يطلق هم أن يسموا كل شيء كما اتفق ، بل يكون لهم أصل مخصوص
مرتبة على لفظه . وأما مبرهنت والمبدأ والكتاب والتدبير فقد أثبت الأوبى في أعمالهم ،
بل أكثر ما يعبر به جاز على ما اتفق ، وحارج عن اثر تربط العموم ، ومع ذلك فإن هذا الكل
واحد من جهة آخر . أنت وهو رب المرز . فكذلك يجري الحال في الطبع في أن
يكون هناك أحزاب أو مبادئ ومنه لها أصل مخصوصه مثل السموات وبحركاتها
ومدارها ودورها . وأخرى خبيثة متأخرة يجري أكثر تدبرها على الاعاق بخلاف
الطبع والإرادة . وبكل ما يصير في كل حال إلى رأس واحد ثم يقول : ومبدأ كل واحد
منها الذي ينشئ عليه أمره هو حتمه في نفسه هو على ذلك فإن ندرجة الأولى إمكانها
على نحو فليس ، والثانية دون ذلك ، والثالثة التي الآخر لهوية دون ذلك ، والتي
عنده دون الجمع ، وإذا لم تكن في احتية . يكن ذلك سبب نفيد لمبعض الوجود ، بل
لأن كل ماهية من ماهيات هذه الأشياء . لا تستطيع أن تنس الوجود وكما على هذه
الحو . وبذلك تقع الماهيات والنسوبيات في الأمراض من ضرورة ندرة الناقصة
التي لا تقبل الصورة على كمالها الأول والثاني . بل إما أن لا تقبل أصلاً ، أو تقبل منها
لكل الأول دون الثاني . ويطلب كل هذا الكلام منتمه من المشفقين . ثم إنه يقول
ومصدقاً يقول : إن في نحر الأمور على هذا المنهج التحا ضرورة إلى أن تقع في محالات
وقع فيها الذي قلنا . ونعذ عن هذا مذهب التوبة وينقدها^(١)

(١) في رأس بعدها . وهي ضرورة صبح أفعال ؛ ولكن يجب على من أن يكون ما مضى
هو الأصل .



شرح كتاب «أثولوجيا»
المنسوبة إلى أرسطاطاليس



عن الشيخ الرئيس أبي علي ابن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم
يا مريد الحكيم تفق وعية أتوكل

الحمد لله رب العالمين وصلواته على بيته محمد وآله أجمعين وهو حسد ومن أتوكل
(١) ليس حتى أن نفس الإنسان (٢) كانت موجودة قبل بدن مدة لا يرع (٣) في
بدن ولا نلأه ، ثم صدرت إليه ، في هذا الأمر قد كان استحالة في الكتب ، وإن
كانت النفس مع ذلك لا تموت ؛ ولكن معناه أن نفس الإنسان لا يكون
مجردة عن البدن عزاء الأمو (٤) أمهه بد كورة في حد طسعة ، بل وحدته في الطبع
علاقة وميل مع البدن في أول الأمر

(٥) يريد أن نفس الإنسان لا يسهل من حوهر الكمال في أول
وجوده حتى يكون بحيث يمكن أن يوجد له وجود الأكمل في أول ما خرس (٦) له في
وجوده الخالط هو (٧) أمهه لأن ، من هي حوهر شمسك من يحصل لها تصرف من
الكسب والطلب ، وأنه ، مع شوق ما يرى إلى جانب ذلك الكمال وإن كان قد شغل (٨)
عه وقبل ذلك عرف حال حوهر أمهه قبل أن كل حوهر عظمى في مدرك المادة فقط

أي سببه وجوده ولا كمال وجوده ، لأن يكون محيتر شأ عن مدة زائدة مطلقه موجوده (٩)
بالفعل أنه يعقل ذاته وما يلزم معقول ذاته من مدية (١٠) وأما ، عما بالفعل ، وإن كان
عاقلا لذاته (١١) لأن ذاته مجردة عن مادة ، معقولة ما يكون لها وجود اقترانه ، فكيف

(١٢) ليس مدة ، كيف هو في نفس ، هذه نفس وخبر من هذا عام عيسى
عيسى تصرف في هذا ، بل طسعة ، بل له بعد يكون ومد مقول ، من هي حوهر عيسى
فقد دوا حاة عقه لأن سدا من أقترامك حوهر ، لكن في هذا عيسى ذات له دما لا رول
عه ، (١٣) ما رخصه ، (١٤) خبره ، من (١٥) من (١٦) من (١٧) من (١٨)

• ذات سعة وجوده ، (١٩) •

(١) نفس الإنسان (٢) ع (٣) ناقصه (٤) (٥) م يوجد

(٦) صور (٧) (٨) (٩) (١٠) (١١) (١٢) (١٣) (١٤) (١٥) (١٦) (١٧) (١٨) (١٩)

(٢٠) موجوده نفس بعدد (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠)

شوق إلى العلم الحسى . و^(١) صارت له هذه الصورة - وهما متصل بالعلم الحسى -
تكون مصدراً وأنها أى هى نفس لأنها كان من طبيعى أن

(ح) أى أن النفس قد يكون ما تُستكمل به مما^(٢) تشوق إليه أمر كذا ، وقد
يكون أمراً حركياً فإن كان أمراً كلياً صير^(٣) صورته الكلمة النفس وعرفت فيه صورة
كلى من غير أن يعرف عالمها الفعلى الكلى ، أى أن هذا العقل للنفس وإن كانت^(٤) في
النفس وحده ما يصح مدتها ومن حيث متصل بالعقول العقائدية ، غير مدق لها ، أى بالافق
محو غيرها . وإن ١١٢٧ كان ذلك الشوق إلى الأشياء الحركية التى هى صور في مواد^(٥)
معد كذا للصور الكلية يذهب النفس وروايتها هذه وحده ، ومن ذلك^(٦) أى أن النفس
يريدها خصباً ، وهذا الوجه مدات قد كود في كتب «النفس» و«الحس» و«محسوس»
وأفصل ذلك التحريد لعقل لدى نقشر^(٧) عهد للواحق لذاتية ولأشياء التى هى بها كاعطاء ،
لأنها تظن أنها من^(٨) خواهر تلك الصورة^(٩) ولا تكون ، مثل أحوال محسوسة تظن أنها
من حقيقة الأشياء فيها^(١٠) ، ولا تكون كذلك ، بل النفس لاطقة ، رعتها عن ذلك^(١١)
القشور وعندها^(١٢) عن اللواحق^(١٣) الله به وتصرف فيها صورة أفصل من تصرف النفس
لقرينة^(١٤) التى هى^(١٥) محسوسة كرها هذا لأحكام السبوتية وذلك أن لعقل الله به^(١٦)
أصفت الصور مواد دون حق المواد، لكنه^(١٧) يجب أن تعلم^(١٨) أن صلب الأحكام السبوتية
الإعداد والتهيئة والتدريج : وكان أن^(١٩) الصور النوعية فائضة من مبادئ الغير خصبية ،

(ج) أى نفس ربما شافت شوقاً كما وربما شافت شوقاً كذا كذا . و
كذلك صور تلك الصور المكملة صلا ، ودرها تدبراً عند كذا من أن يلقى عليها كذا . وقد
شافت إلى الأشياء كذا أى هى صور تصورها كذا ، ربتها وربها تقود وحده وأصل
ما حصر من حصر ، ودرهم حصر أى واقع من تدبر عليها كذا أى هى لأحكام سبوتية .
(من ٥ من ١٣ ج)

- (١) قد لا يكون مد (٢) ف (٣) صور (٤) كان
(٥) مواد ناقصة (٦) وصار ذلك إلى أن
(٧) مير (٨) في (٩) الصور (١٠) فيه لا يكون
(١١) ذلك (١٢) عرشف (١٣) لغير (١٤) وفى مذهبها - كذا -
(١٥) عرشف (١٦) تكون (١٧) ولكنه (١٨) من
(١٩) في م وكان الصور... صحيح عن م

إلا أنه يتم ذكر الأحرار اليهودية لأنها هي التي منحى تلك الصورة في يحصلها من تأثير
القصور لمدينة وأما لدى الغير الحسبية فإنما تبص من الصور على قياس ما هي فيه ،
سكن إذا نصت بالمثل^(١) السوي حاطت فرائد لم يكن معها ، وقد تأذى^(٢) إليها
الأفعال والاعمال متصلة بين الأمور اليهودية والأرضة حين صدر لكل شيء منها
نصب بحسبه

(ط) من هي مدقة الله عند نفسه ونحوه ، أي النفس الإنسانية^(٣) التي هي
الأصل وهذه القوى^(٤) ، فإن الصحيح أن الإنسان وكل حيوان عند واحد ،
ولها قوى عدة ، وأما أصل^(٥) لا سمعت القوى ، وأما أن القوى هي معاً ، فهو بحث
(ي) أي أن النفس البقية الطاهرة التي تتدبر به نفس ، ومع البدن فيب يدور
الله رجعت في عالمها فهو سمي^(٦) قول ، النفس صفت ، من يكون هذا به
التي تختص بالأمور العبدية ، وهو البرية^(٧) العقبة ، ويكون لها إمكان اتصال بالخواهر^(٨)
العالية التي لها القدرة الحقيقية والحق^(٩) ، الحق والياء ، الحقيق ، فبذلك النفس أن تحصل البدن
والآلات البدنية مكاسب^(١٠) ، ليس بها إمكان حصول^(١١) ، ومن لعدم أن اشتغال^(١٢)
النفس بالجانب لأدى صده عن جانب^(١٣) ، كما أن إقباله على الجانب الأعلى يصده عن
الجانب الأسفل ؛ فإن النفس ست تحده^(١٤) للبدن حتى يكون البدن بالخالطة يصدها^(١٥)
عن الكمال العلوي إذا^(١٦) لم يقع استقرارها على^(١٧) ، كما أنه يدعى نفس ، بل هيئة تعرض للنفس من

(١) من النفس كماله ، نفس من هذه وحدة ، بل أن لكل واحد منها حاسة من
وتأثيره ، وكما جاء في الكتب ، ولا أقل من هذه ، بل من النفس فيها رب آخر ، لأنه
وحياة وخلق ، وهي مدقة من عند نفسه ونحوه^(١) ، من ١٤ ح
(٢) عبرت عن صده هذه هي مدقة من نفس ونفسه ، لا أن النفس من
فإنها سترجع إلى ذاتها ، من سره ودمه^(٢) ، من ٦ من ١٧ (١٩)

- | | |
|---------------------|---------------------|
| (١) من النفس كماله | (٢) من النفس كماله |
| (٣) من النفس كماله | (٤) من النفس كماله |
| (٥) من النفس كماله | (٦) من النفس كماله |
| (٧) من النفس كماله | (٨) من النفس كماله |
| (٩) من النفس كماله | (١٠) من النفس كماله |
| (١١) من النفس كماله | (١٢) من النفس كماله |
| (١٣) من النفس كماله | (١٤) من النفس كماله |
| (١٥) من النفس كماله | (١٦) من النفس كماله |
| (١٧) من النفس كماله | (١٨) من النفس كماله |

(يح) قال: «حجب الفكرة»^(١) على ذلك النور والبهمة، أقول إن صريح التحرد
ولإقناع على الحق^(٢) منتهى ما يقتضيه عن الوصول إليه ١١٤٨ ، فكيف إذ لمع^(٣) في البهيم
غير الذي توصل منه إليه ، وذلك البهيم هو مدعى مطبوعة بمفكرة . فإن النفس إذ اشتغلت
بشيء ، بصرفت عن غيره ونجست عنه . وإن كانت لفكرة^(٤) عنه قد تمهيج سبيلا
إلى كثير من إدراك معنى لا يوصف سكر لإدراك شئ . . . وبشهادة^(٥) حقه شئ . . . ومشاهدة
حقيقة بانية^(٦) للإدراك ، إذ صيرت فهمه . . . حد الحق وقطعت عن كل حرج وعقوبة
مطل^(٧) (وحيث = فطر) . . . له ، حتى كان مع الإدراك شعور . . . من حيث مدته
لما سبب البهيم الذي هو بهيمة النفس . . . ركة شئ في حده . . . ومحصلة^(٨) عن كل
بهمة ، . . . أصله إلى العشق^(٩) الذي هو مدته عشيق^(١٠) . . . لا من حيث هو مدته . . . فقط
ومعقول ، بل من حيث هو عشيق^(١١) في حقه . . . كان لإدراكه تحجب عنه الشواهد ،
فكيف مشاهدة الحقة . . . وأقول إن هذا الأمر لا يستلزم^(١٢) . . . لا تنخر به . . . ومن ثم
نفس القياس ، فإن^(١٣) في كل واحد من أمور الحسية بل أكنة مدرك من القياس^(١٤) . . .
وخواص أحواله علم بالتحريه ، . . . وكما أن العلم لا يحق بالقياس وكذلك كنه للذات الحسية . . .
بل . . . أكثر ما يدرك من القياس . . . من القياس^(١٥) . . . كذلك في البهيم . . . وكنه
أحوال المشاهدة للحال الأعلى إغنا يعطيك القياس من البهيم . . . فصل بهيمة . . . وما حصلت
فالنسب ينسبك إلا المباشرة وليس كل بهمة^(١٦) لها

(د) خبر في التعارف لظهور برده ما يقابل به سعى ما من حيز وشتر يكون

١ - فإذا صرحت في عالم الفكرة . . . حجب عما على ذلك . . . ١١٤٨
٢ - ١٢ - ١٥

(د) . . . وذكر عند ذلك رغبوس . . . من حيث هو . . . حجب عن جوهر النفس والحواس على
بصيرة . . . ذلك العلم . . . عرف لا على . . . وقت . . . من حرم عن ذلك . . . إلى العالم الأعلى حوري
بأحسن . . . صغر . . . ١٥ من ٩ من ٣ - ١٥

- (١) الفكرة (٢) بهمة (٣) مدته (٤) حجب عما على ذلك (٥) حجب عما على ذلك (٦) حجب عما على ذلك (٧) حجب عما على ذلك (٨) حجب عما على ذلك (٩) حجب عما على ذلك (١٠) حجب عما على ذلك (١١) حجب عما على ذلك (١٢) حجب عما على ذلك (١٣) حجب عما على ذلك (١٤) حجب عما على ذلك (١٥) حجب عما على ذلك (١٦) حجب عما على ذلك

كان في هذا العلم وفي تحصيلها على هياتها^(١) آخرية طاب له من حيث كانت حرة. ولا يجوز أن تطلب من حيث بها حرة. فقد عر أن النفس تتحد ذاتها لا بتأثير المعاني من حيث هي^(٢) حرة. ولنفس اركية تغرض عن هذا العلم وهي متصلة بسدس ولا تحيط بما يجري فيه عليه. ولا أحس أن تذكره فكيف له أن $\langle \text{ة} \rangle$ ^(٣) سادة لتتحد بنفس مع الاتصال بالحق!

(ب) العالم الأعلى في جبر سرمد والدمر هو علم تداني من علم التحدد الذي في مثله شأني أن يقع الفكر والذكر. بما علم التحدد علم حركته والزمس. بمعنى انه يهبط لصفحة ولعلم في المعية التي صير حرة مادة كلها هناك بالفعل. وكذلك حال أنفسنا^(٤). ووجهة في ذلك أنه لا يجوز أن نقول إن صو معولات حصلت في جوهر التي في ذلك العالم على سبيل الاشتغال من معقول في معقول. وقد بين ذلك ولا يكون هناك اشتغال من حاشي في حال حتى لا^(٥) قد أعيد معنى حتى بعدد متى على معنى حتى كما يقع ههنا حين اكتسب المعومات «فحصل لكلي ولا، ثم في الحاشية $\langle \text{و} \rangle$ يحصل النفس». من يكون العلم بالحس من حيث هو محس، ومفصل من حيث هو مفصل مع. لا يحصل سبباً زماناً. وقد كان هكذا في جوهر متى هو كالحس. وكذلك هو في ١١٤٩ الجواهر الذي هو كالشمع. من سبه الجوهر الذي هو كالشمع حين ترفع^(٦) عو ق. إلى الذي هو كالشمع سبه واحدة فلا^(٧) يتقدم فيها انتفاش عنه ولا تباخر تحركه في الشكل معاً ونقول إن كل شيء. كلب. كال حرة. تحصل صورته في هذا العلم. وكل حرة فيه مدرك هناك على خطه التي زمت من أسسه. وهي جهة فصل حرة كلب. قد بين

(١) من كل علم كان في عالم الأعلى. مع تحت العلم لا يكون زمان. لأن الأشياء في ذلك العالم كونه. مع زمان. لذلك صارب النفس لا يكون زمان. ولذلك صارب النفس مع الأشياء التي كانت تتحرك فيها. أما مع زمان. ولا تخرج أن تذكرها لأنها كانت في الحاضر عدها. فالأشياء العديدة واستبقت حاضرة عند نفس لا حاضرة عنها. يد. كالب في علم الأعلى (من ٥ س ١٨ من ١٦ س ٤)

- | | | | |
|------------|--------------|---------|------------------|
| (١) انما | وهو محرف | (٢) هو | (٣) الزيادة عن ب |
| (٤) الفساد | وهو محرف | (٥) يقع | (٦) ترفع |
| (٧) م. ولا | والصحيح عن ت | | |

ذلك وبين أنه لا مانع من أن يكون معيومات غير متناهية، فليس متع غير لانه في
 يكون في أشياء مخصوصه

(ح) إن كل شيء سأل فقل: يثبت في الحقيقة العقل يعقل كل شيء من
 ذاته، وعقله يعقل شيء^(١)، أخرى لا من ذاتها بل من ذاتها لأشياء^(٢) وما يدع^(٣) عن^(٤)
 أن يكون هذا هو العقل أحد، وإن يكن التعمد والتجرب في ذلك رتبة^(٥) فاحسب^(٦) فقل
 إن العقول كلها عقل جميع الأشياء، من رتبة كل عقل معيولات^(٧) عن غيره موحده هذا
 الشيء، بل عقل وجوده من جهة ما يحب وجوده، لا وجوده بذاته^(٨) لأن حق فإلا لا يمكن
 أن يكون معيولات العقل ذاته^(٩)، فتثبت عن عقول رتبة^(١٠) وجوبه بذاته^(١١) فقل، فإن
 وجوبه بذاته^(١٢) ليس عن ذاتها بل وجوبه رتبة^(١٣) عن كل شيء يكون عقول رتبة^(١٤)
 ذاته هو^(١٥) من جهة على رتبة^(١٦) لأن رتبة^(١٧) حيث رتبة^(١٨) عقول رتبة^(١٩) رتبة^(٢٠)
 كل شيء في حلات شتى يمكن أن يكون بل عقل رتبة^(٢١) عن^(٢٢) من^(٢٣)
 أن وجوبه من رتبة^(٢٤) عن رتبة^(٢٥) موحده على سبيل رتبة^(٢٦) لا استدلال، وهو عكس
 من رتبة^(٢٧) من رتبة^(٢٨) بل من رتبة^(٢٩) من رتبة^(٣٠) لأن رتبة^(٣١) فعل رتبة^(٣٢) كل
 لا تصرف^(٣٣) بل من رتبة^(٣٤) من الحركة محسوس، لأنه إن عقل وجوده رتبة^(٣٥) عن رتبة^(٣٦) وجوده
 ذاته هو عقولته، فتكون عقولته ذات عن غيره، فكأن^(٣٧) رتبة^(٣٨) يكونه عملا — ذلك
 العقل عن غيره، وإنما وجوده عقلا شيء، فمده نفس كون رتبة^(٣٩) لأن كونه عقلا
 شيء مده معيولات كونه عقلا رتبة^(٤٠) لأن عقولته في ذاته على عقولته^(٤١) في غيره، إذ ذاته الذي

(١) لا شيء سأل فقل: يثبت في الحقيقة العقل يعقل كل شيء من
 ذاته، وعقله يعقل شيء^(١)، أخرى لا من ذاتها بل من ذاتها لأشياء^(٢) وما يدع^(٣) عن^(٤)
 أن يكون هذا هو العقل أحد، وإن يكن التعمد والتجرب في ذلك رتبة^(٥) فاحسب^(٦) فقل
 إن العقول كلها عقل جميع الأشياء، من رتبة كل عقل معيولات^(٧) عن غيره موحده هذا
 الشيء، بل عقل وجوده من جهة ما يحب وجوده، لا وجوده بذاته^(٨) لأن حق فإلا لا يمكن
 أن يكون معيولات العقل ذاته^(٩)، فتثبت عن عقول رتبة^(١٠) وجوبه بذاته^(١١) فقل، فإن
 وجوبه بذاته^(١٢) ليس عن ذاتها بل وجوبه رتبة^(١٣) عن كل شيء يكون عقول رتبة^(١٤)
 ذاته هو^(١٥) من جهة على رتبة^(١٦) لأن رتبة^(١٧) حيث رتبة^(١٨) عقول رتبة^(١٩) رتبة^(٢٠)
 كل شيء في حلات شتى يمكن أن يكون بل عقل رتبة^(٢١) عن^(٢٢) من^(٢٣)
 أن وجوبه من رتبة^(٢٤) عن رتبة^(٢٥) موحده على سبيل رتبة^(٢٦) لا استدلال، وهو عكس
 من رتبة^(٢٧) من رتبة^(٢٨) بل من رتبة^(٢٩) من رتبة^(٣٠) لأن رتبة^(٣١) فعل رتبة^(٣٢) كل
 لا تصرف^(٣٣) بل من رتبة^(٣٤) من الحركة محسوس، لأنه إن عقل وجوده رتبة^(٣٥) عن رتبة^(٣٦) وجوده
 ذاته هو عقولته، فتكون عقولته ذات عن غيره، فكأن^(٣٧) رتبة^(٣٨) يكونه عملا — ذلك
 العقل عن غيره، وإنما وجوده عقلا شيء، فمده نفس كون رتبة^(٣٩) لأن كونه عقلا
 شيء مده معيولات كونه عقلا رتبة^(٤٠) لأن عقولته في ذاته على عقولته^(٤١) في غيره، إذ ذاته الذي

- | | | | |
|-------------|---------|-----------------|-------------|
| (١) لا شيء | أخرى | وهو غير متناهية | (٢) لا شيء |
| (٣) لا شيء | (٤) من | (٥) من | (٦) لا شيء |
| (٧) لا شيء | (٨) من | (٩) من | (١٠) لا شيء |
| (١١) لا شيء | (١٢) من | (١٣) من | (١٤) لا شيء |
| (١٥) لا شيء | (١٦) من | (١٧) من | (١٨) لا شيء |
| (١٩) لا شيء | (٢٠) من | (٢١) من | (٢٢) لا شيء |
| (٢٣) لا شيء | (٢٤) من | (٢٥) من | (٢٦) لا شيء |
| (٢٧) لا شيء | (٢٨) من | (٢٩) من | (٣٠) لا شيء |
| (٣١) لا شيء | (٣٢) من | (٣٣) من | (٣٤) لا شيء |
| (٣٥) لا شيء | (٣٦) من | (٣٧) من | (٣٨) لا شيء |
| (٣٩) لا شيء | (٤٠) من | (٤١) من | (٤٢) لا شيء |

(٢) إن الأفعى السروية من حيث هي حسدية ومن حيث هي (٣) محرقة لأهل ميل

ما يحرك المشتاق والعشوق، بل هي من ما يحرك طائفة منكم فهي مدركة للأحوال المحسوسة

سواء إدراكها بحسب إدراكها حسية بدنية بدنية إدراكها عقلي (٤) الصريف فهي (٥)

تدرك حسده وتحر كنهه وما يشاء بحسب في حركته فتدرك من ذلك ما يدها

ومعها من الأمور التي لا تدرك بحسب في حركتها فتدرك من ذلك ما يدها

وهذا حسده على حسده هو حسده أكله يشبه الإدراك حسده من

حسب حسده وسدده من حسده هو حسده من كونه حسده من حسده

وتدرك من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده

الأمور من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده

تدرك من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده

تدرك من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده

تدرك من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده

تدرك من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده

تدرك من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده

تدرك من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده

تدرك من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده

تدرك من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده

تدرك من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده

تدرك من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده

تدرك من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده

تدرك من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده

تدرك من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده

تدرك من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده

تدرك من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده

تدرك من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده

تدرك من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده من حسده

ولا يكون له شوق حرفي معين ، بل يكون دمج من الشوق كذا ، ويرى كل من جازي كاشوق
 في العدد (١) مثلاً حتى تعين سب غير لشوق ، فلا يكون من الشوق < عدد (٢) >
 بحسب ذلك انقضاء شعورا حقيقيا كذلك لا يكون ، كرايدن في العدد (٣) ذكر أوهدي من
 عقبة غير محضين وهذا الصرب من لادير - ويرى سمته في عقبة - فهو جهل بحرفي
 من حيث هو حرفي ، لأن ذلك جهل من جهل بغير بل جهل في ريب وهذا كما قيل
 " أن لا يركب من الأشياء أفصل من ريب " ، و جهل جهلان هو لما هو في " هـ
 اهـ ، و جهل لما هو في مرة (٤) لافيه ، بل وحيد في حكمه غير حكم لآخر ، و شي
 اهـ إلى قد جهل كيه بعد له من لا كوه به جهل لكنه - و شي - السائل قد يجهل كيه
 كوه في داه به جهل كيه (٥) الخ ، و العمل لا يحصى فيه أخف فيه الإلهية إلا انصب
 من له است و اعتبر ، و هو بالألف ، الخ حجة عنه كما مطلق من ط ق تاسم و هو
 كانت ذات العمل في توصيل من داه إلى ، است في كيه حصصه الأول ذاته كان ذات
 العقل موجبة لذات الأول حتى ياء عبا اكسه ذات لأول ، و ذات كانت ، هـ
 غير موجبة لماهية الأول ، بل زمر عكس ، و لكن حتى ذات العقل بالعمل ، و قلنا بالعمل
 عن ذاته إلى ذات الأول ، بل في مدح غير به حقيقة ذات لأول من ذات لأول من
 حيث يحب في صروح على (٦) كل مستمير في وجوده من جهة وسير من جهة لقاب
 لا لا يستمدد فيكون ، و ا كيه به من حيث بل عنه فقط من غير وجوب في ذات
 العقل ولا ما هـ (٧) فضلا ، و من عدد التوبة في حقه مثل هذا لادير في التصورات
 و لتصدقاب حجة بوضعه غير فكيفه ، و في الكلام بعض في باب فتبذل في استكتب
 و في " حكمه مشرقه " و نه كيف يحب أن يقال في إدراك العقل لما فوقه "

١ | قول بن الأنس لا تذكر أحوال العالم من حيث هي جزئية ، وهذه الجهة

(١) بن أنس عرف هذا داعي و صرب في هذا حلو - و هذا شذوذا عنه ، و لا
 ساعد كان على الفهم كسفة ، و بن من على فهم جميع لادير ، و ما في هذا عده ، و لا
 في طوق (ولا صرب في أن يكون هذا من لادير ، و كيه به هو و هو في ريب حد
 لا يكون أنس على أن هذا ما هو في - و على ١٤ من ٢١ من ١٢ من ١٩

(١) هـ	(٢) ده عـ ب	(٣) أو يي بعد ذكر
(٤) أرسبو	هـ ما عـ طـ هـ ، مـ دـ فـ ٩	١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩
٣١ ٣٢	(٥) هـ	(٦) ١٧
(٨) مـ هـ	١٠ مـ دـ فـ هـ	

إلى قوة^(١١) ذاتها ناصر عصبية وحوية ، وفوق حلالة للدمج وصروري شهيوية عددية
فكأن حصصه لقوى تحتاج إلى النفس أولاً حاجة^(١٢) . أحدها في الواحد ، وخصه يحتاج به
نفسه الحجة في هذه الدنيا وموسط حاجة دسة ، وحيت نفس بحيث^(١٣) تصح أن يفيض
عنها في البدن هذه القوى . فكأن حصصه ، وإن كان أولاً في وجود مادي^(١٤) ، أحيروا في لوجود
عصوي . فإن كان ما في كثر القوى ، ولم يفسد ، وجواب عن عتقها لم هي
مختلفة^(١٥) في بعضها . فليس ذلك كله من حرج ، فيها لا يمكن إلا أن يكون كذلك
بني^(١٦) ، إن كان في شيء . مركب فتكون عنه القوة لوجود ذلك التركيب . وأما كون ذلك
التركيب . تلك الشيء . فلا عنه له لاختلاف ماهيات الأشياء . من حيث هي ماهيات ، بل
لا يمكن إلا أن . أم مختلفة وأوجبت هذا أن يكون مختلفة^(١٧) . وإن عتقت أنه كيف أمكن
أن يحد عن له حد أشياء مختلفة الماهيات فيقول : أمكن ذلك أن أعدها لها موضوعات
مختلفة حرج صدر عن واحد فيها أنه مختلفة . وإن عتقت كيف وقع فيها قسمة شيء . في
وقع قسمة شيء . في^(١٨) ما نفس الشيء^(١٩) نفس واحدة إلى قوى^(٢٠) كثيرة مختلفة . على قد
يقسم نفس ما كالسبعة^(٢١) إلى أخرى منشأة في أخرى منشأة^(٢٢) أو مختلفة ؛ وإما أن
تكون له حد السيط قد تقسم إلى كثرة^(٢٣) فلم يصر ذلك الشيء إلى النفس الأول في دنيا ،
ولا شيء من قوى النفس

المبصر الرابع^(٢٤)

(٢) أورد صراحة من التعريف للحس الباطن ليس على سبيل القياس بل على سبيل
المشاهدة التي من ينشئ كل هذا ، بل إنما ينبغي له صاحب النفس بقضائه^(٢٥) هذا العالم

١ . الذي حدها نفس صاحبها من ١ إلى ٥ بدون تحديد صريح بالآلة .

- | | | |
|------------------------|---------------------|----------------|
| ١١ دواعي | (٢) إلا لأحاجة | (٣) سجع |
| ١٢ في وجود مادي أحيروا | (٥) مسمى بمختلفة من | وهو تعريف شديد |
| (٦) من | (٧) وأوجب | مختلفة دواعي |
| ٨ في وقع | (٩) البنية : ناقصة | |
| (١٠) قوى | (١١) كالإنسانية | |
| (١٢) المتشابهة | (١٣) كثير | |
| (١٤) المبصر الثالث | (١٥) هناك هذا | |

للمشاكل وحاشية مبلغ شهوته وأعراض العصب والطمع وغير ذلك فيه ^(١) فإن جميع ذلك دون أن يستحق اعتكاف اهنة عنه ^(٢) ، كفى نفسه وطراح عبها هذه لأعشبه وراضها وهذنها ^(٣) ، أعدّها لمول النفس العنوى ، أى أول شيء حُسن منه فى حُرثها وعتلتها وعتافها عما بعد غيرها ، وصار ^(٤) من لله تعالى نوراً يصرفها عن كل شيء ، ويحفر عندها كل شيء حتى ، فأنهج واغتبط وعزّ عند نفسه وعلا ورحم دود هوة الملكوت ^(٥) ، الدارين فى لائق التناحر ^(٦) عنه ، ساء فى ذلك التحبط ، إذ صاروا إلى نور ، وحصل عنهم ما كانوا طسوس ، ورحمهم من حيث هم محفوفون بكل عر وخوف وحسد وفر ^(٧) ورعة وشغل فى شغل فى شغل ^(٨) ، وذلك بهجة ونور يأتي ^(٩) من عند الله تعالى من يهدى به الفكر ^(١٠) والقياس إلا من جهة [١١٥١] الإثبات ^(١١) ، وأما من جهة خاص ما بهيته ، كعبته فأعاند عليه المشاهدة ولا يزال تلك المشاهدة إلا من مستعداً لصحة مرجح النفس ^(١٢) ، كما أن من لم يصدق الحق ^(١٣) فمصدق ^(١٤) أنه لزيد ، يصير من القياس أو شهادة ، ولا من خاصه الالتداد به إلا بالتعظيم إن كان مستعداً لصحة مرجح الدين ، فإن كانت هكذا فله الله ما أوصاه ووحدت المشاهدة بخلاف ما كان نعم ^(١٥) به التصديق السالف

(ب) لم أشتر إلى انوار الذى يسبح على النفوس الزكية من العلم ^(١٦) ، قال : إن انوار الحق الأول جلت عظمتها ليس ور ، ولا على أحد وجهين ، فإنه نفس نوراً على أنه نور شيء متصل ^(١٧) إلى ما يصل إليه ذلك الشيء ، ويكون وصول ذلك الشيء حسب وصوله ، وأما نفس هو نوراً بصفة من صفاته حتى تكون هو شيئ ^(١٨) يس له النورية فى هوته ، بل فى شيء من صفاته ^(١٩) وتوابعه ، بل هوته نور من حيث هو هوته ، وذلك أن الشيء من حيث

(ب) الإشارة إلى وحدة ما - فخر عليها بحروفها فى بحثه من دلائلها ، كـ -
وغبة المقررة مما سوره بعد خاص فقره -

(١) وإن	(٢) عدها	(٣) عر و صه نفس
(٤) المتناحر	(٥) وم	(٦) وسمل فى سمل
(٧) أى	(٨) نفس يهدى إلى فكر	
(٩) الإشار	(١٠) النفس	(١١) الحق بصفة
(١٢) مصدق	(١٣) وقع	(١٤) نور
(١٥) نفس	(١٦) يكون وسمل	(١٧) شيء
(١٨) حتى يكون	(١٩) من صفاته بصفة	

هو وحجب الوجود ، وهو ذات الحق الأول ، هو الحزن والكفر والارادة والسوء عن المحاطة
للحكمة والسلم وما بالقوة وسائر ما به يقنع^(١) وجود الشيء ، ومنه وينفصل فإذا^(٢) كان
الشيء وراء ذاته ، وبوراً فاشد براه^(٣) ليس عليه . حذر أن يصل بكل شيء إلى كل شيء . إذ
كان مستعداً لقبوله من يختص من قبل : أنه شيء ، هو و قد يحجب به عن غيره ، بل هو
بذلك لكل شيء . عيه يحجب الذات عنه شيء^(٤) من الأشياء . لأحر ، بل هو يصل إلى كل
قابل لتحلي ذاته لذاتها وصولاً^(٥) بذاته ، ويصل إلى كل شيء من طوع كل شيء ، وبه
ساطع على كل شيء . مثلاً عنه إلى كل شيء ، لكن هو من الأشياء يقتضي رتباً خاصاً في
اللبال ، ليس سبب هو ته . متحجباً ، فهو متحلي بكل شيء بكل شيء .

(ج) أي إلى^(٦) كانت دعسته لا بدته بل صفة فيه ليس مسدوداً من دعه على أن
كأن الصفة لا منه من دعه^(٧) ، فكان^(٨) ما دعه عن ذاته . بل تلك الصفة يكون مسدوداً
الأول ذاته لا ، عند ذلك الصفة . كانت الصفة لي به لي به عن است من ذاته
بل من غيره ، فصار دعسته من غيره ، غير كنه^(٩) فاعليته فاعلية التفاعل الأول . ونقول إن
البدأ الأول غرت قد به بل لا يكون صفة منه . بل يكون دعه من دعه عن الصفة
إن أمكن ذلك : وبما أن يكون صفة معلولة ذاته ، تابعة له ، لازمة ، فإن كثيراً من الصفة
تقع الدورات مثل الأمر . بل لا يمكن أن يكون هو دعه بصفة نه بل^(١٠) وأنه كذا
وأنه كذا من حجب الأعرص^(١١) الازمة التي ليست مقبولة له بل تابعة لوجوده متقومة
بوجوده . فإن حمل الأول صفة حسب معية له ، كانت مكافئة لذاته في وجوب الوجود

(١٠) وهو من دعه في شيء ، كنه . وحده . فاشد به عندك من ذلك
سور من نفس دعه من غير صفة الصفة ب . وعنده من ذلك . فاشد به من جمع له .
الفاعلة إما فاعليتها بصفات فيها لا بوجوب . فاعل الأول . فاعل شيء . فاعل صفة من صفة .
لأنه ليست به صفة . كنه من بوجوب . فاشد به من ذلك . فاشد به من الأول الذي في نفس
ونفس (من ٥٦ - ٧ من ١٢)

- | | |
|--------------------------|-----------|
| (١) فتح ، وهو بحر من صاف | (٢) ورد |
| (٣) وور | (٤) ذاته |
| (٥) أي شيء | (٦) فاعل |
| (٧) فاعل | (٨) فاعل |
| (٩) فاعل | (١٠) فاعل |
| (١١) فاعل | (١٢) فاعل |

ولمعه سوع نعي وشرف ، فبر طلع من مده هذا حسبي يشرف به ، بل أنه لا يده
 كما هي ، بل كما يمكن لها وكما تصير به حزية ملافة ، موثني ، وثنت الصور التي من ^(١) عدم
 من مست غمر وعمر ^(٢) ، ونوم كل واحد منها معر من الآخر ، كما أنك ترى الشمس
 في لده حسبي معر عن لده ^(٣) ، ومن كنه مع وكل منها في كل الآخر ، وجر
 من يكون لكل واحد من هذه ^(٤) ، لا معنى فقط ، وأما ميراث فلا
 وأما هذه في لأحد ، فهي متماثلة في معنى وفي ^(٥) ، كات أحد ، وأما
 من كان أحدا ، ومن كان أكثر من مع كايون ، وأما في تده ^(٦) ، فهذا ما نشأ في
 ، ثم شيء ، ثم شيء لا تباين ، لا معنى ، وثالث لا مده في ولا يحدده وهي بعيدة عن
 مسافة جري بين ^(٧) ، لأحد من صور متداولة ومتماثلة التي لا يجوز احدها مع في ذات
 واحدة ، بل صور المتصديات وتفاوت هذه ^(٨) ، متباينة ، كل واحد
 في مجموع الآخر ، بحيث يصح أن يجمع لأحد ويكون معه ^(٩) وحاشه

الميمر الخامس

١٤٣ ب فصل ^(١) مدع على الإطلاق هو الذي وجوده من شيء ، حوله من
 به أن لا يكون له وجود ، ثم ليس بوسط مده ^(٢) ، فب وجود ذلك ، ومدع على الوجود

(١) في	(٢) تنوّد ، وهو تحريك	(٣) يسوء
(٤) من	(٥) من	(٦) من

(٧) هنا وردت التظييف لك في صلب معنى في كنه

من مدع من كتاب ^(١) ، ما جاء في مجموع إليه وهو الفصل الذي أوله : المدع على الإطلاق
 وهو الذي وجوده ^(٢) ، من فصل في مدع ، وعند آخره من غير ^(٣) ، لأنك سر عام قال : أبدا
 فكرب وجب مدعه من مدعه من ذات مدعه ، وإنما كل فئات مدعه موجه نحو ذلك ،
 من أن الشكر في الخامس قد يفسر ، وتأمل اليمين ^(٤) ، مدع وحل مدعه ، حله أن يجمع من
 أعضاء الخلق ، ومن مدع مدعه ، وحل مدع مدعه ، من مدع مدعه ، مدعه ، من مدع
 من معنى ^(٥) ، كذلك حال مدعه مدعه من مدعه

وعلى هذا فصلان مدع ، فمهم ^(٦) ، وهو موجود في ١٤٣ ب من ١٤٥ ب

(١) من
 (٢) شروحه على مدعه فصلان ، وهو متضمن عدده مدعه ، وجه بالمدع من المدع
 وأما مدعه ، فمن مدعه مدعه مدعه على مدعه ، كتاب ^(٣) ، ر ٤٦ من مدع ، شيء من مدع
 مدعه ، من مدع الأشكال مدعه مدعه ، كتاب ^(٤) ، و ^(٥) ، من مدع مدعه ، الذي مدعه
 من مدع مدعه مدعه مدعه

فيقول دانه وعقل الأول . وانه من الأولى تلك الأول انبثيحه نفعه لا بعد هويته ، من
 هم يكون هويته ، ثم معها عقلها ، وصدورها ، فتكون تلك وإن كان فيها
 كثرة ، فبما هي كثرة لا بعد استقلال الهويته . كأن تلك الوجودات بعد الهويته . وبنده
 حده حار أن ندع من العقل مدع الأول ، عقله ونفسه مادية . وأما البحث عن أن كل
 واحد من تلك لاسسه يكون له سببه أخرى ، فحجب أن يكون على هذا . فهو به
 لا يمكن أن يذهب إلى غير هاته ، فحجب . من أن عقله بعد واحد بين حركتين ، فيكون قبل
 ذلك أن يكون أحدهما مادية ، لأحدى وجود من الأول فهو . من مادية لا تركيب هم
 من حده المستثنى في . است مادية ، من حيث هي مادية ، من من حيث معروف بها . وجود
 في سبب مادية . تحت . من حيث هي مادية مجموع مادية ووجود من الأول به . تحت .
 من وجود مادية . بنا كأي شيء ، علم . تحت مادية يقتضي سببه في ذلك . لأن
 مادية ، بل من ذلك كون الأول مادية شيء . تركيب في حقيقته . وإنما حجاب الوجود . ومن
 إلا هو . وجود تلك مادية في حده علم . تعالى أن يكون أو لا يكون ، ومن الأول هو
 وحجب هو أحد . تلك . ذو سببه . منسب إلى غير به . فيقول من كذلك ، بل وجود
 تلك . مادية ليس إلا . من وجود . من تحت مادية بوجود . بل هو نفس بوجود الذي
 يحق للمادية وليس به وجود آخر حتى ينتج هل هو . ١٤٥ . بل بإمكان ، وهو في
 نفسه وجود ، وهو غير من وجود لإمكان وجوده . حجب . من حيث تحت . به من أنه
 وجود ليس أن يحكم عليه تخصيص . مكان أو حجب . وأما كونه للمادية فيمكن بإمكان
 للمادية وو حجب من الأول ذلك الوجود ، هو ذلك وجود من حيث هو ذلك الوجود . وهو
 الإمكان من حجب من ذلك . حجب . حتى ينقسم به ، بل هو حجب . لا يمة لتلك المادية من
 نفسه . وذلك الوجود هو حجب تلك المادية مادية إلى الأول . وانه حجب نفسه . من حيث هو
 معتبر نفسه ، وجود فقط لا شيء . من ذاته . لأحد . من رتبة من غير أن ينقسم بها في
 نفسه . وإنما أن الإمكان كيف يكون من له . مادية . وهل يدخل مع ذلك في الإبداع
 أم لا يدخل ، وكيف يقول فيه إن يدخل فيكون شيء . بعد الأول غير مسبب . في الإبداع .
 وكيف يقول فيه . يدخل . فقد شرح في . الحكمة شريفة .

فصل : قال : إن البرجة الإيمية تحجب تدارك الصغف عما يتمكن أن يتدرك به محجب كل شيء من مادته وصورته . فإن كان احبون صغيفا عادما للعقل احتال له العقل الذي فيه ، أي الأمر العقلي الذي هو هبة وموهبة من قوى نفسه في تصوّره حتى تعطيه آلات تدّعه عنه حلّاله إليه . ومضى العقل هو نصب من لأمر العقل الذي كأنه فضي واحد لا تزال مدغم ومخبط من صفته إلى نفسه في ضعية . وهذا كلام محجب تحجب ، وأن الحقيقة هي .

[illegible][illegible]

[illegible]

وفوه لأجل أن حركاته وفواه لأجلها ، بل لسبب آخر يقع هذه التغيرات ، فربما صرحت
 وربما سكت ، لا قصد لها مضرة وانشر ، بل هي ضرورية لتمامها لا بد منها ولا يصدر عنها
 للمسمومات بالقصد الأول ، بل اتساع أمور ضرورية لازمة للحير لا يمكن أن تكون أسباب
 تغير أسبابها على جهة التي هي أسبابها إلا ويرى بالضرورة في الأول واستدرة أمور
 صرة وشرور ، مثل أنه من يجوز أن يقع الاتساع الكلي ، وهو في عدم الكون وفساد
 إلا ويكون هذا بحيث تنق مع عدم تصادم لأسباب ترب كل منها في مرتبة المحل
 لكل واحد منها حركته بجهة الآخر أن يخترق منه شيء ، فليس من كل دار أو يفرق منه
 حيوان من كل دار ، وأنه إذا جعلت الدار لا بحيث تخترق منها لا بحيث تفرق أو جعلت
 حركات الأشياء بحيث لا عادي بل لتمامه ، فربما نفس أو وقوع حيوان شريف في
 داره يمكن أن يكون لذلك الحير العام ولأن ذلك انشر بداره ، وهذا حير عام أعظم من
 الشر النادر ، فإن ذلك شر عام

فصل : تقول إنه لو لا صنع الله وحلاته وأنه بحيث له هذه القدرة ، كمن داه بدت
 الله ، لأن هذا غير ما متع به بل دلالة على حليته وأنه عب للذات بعده أن
 يكون بحيث يقبض من وجوده على نفسه وأخبر عن نفسه ، على أن ذلك منع لوجوده
 لا على أن وجوده شريف به ، بل لأن وجوده تحت شرف به ، وحسب أن يقبض عنه
 الوجود ، فم يقبض عنه لوجوده كمن ذلك معاً لأن لا يكون داه شريفه ، بل كانت
 أولاً لا يمكن داه شريفه لأمره في نفسه ولست نعرض أن لا يقبض منه الجود ويلزمه
 وسعه ، بل من الذي بحيث يبد وجود كل دار وكل دار ، بل كمن الأول
 المحس ، لأن كونه شريفه عن وجوده برفع أوسه ، بل من على أن أوسه غير موجوده
 [١١٦٤] لا على أن رفع هذا على الرفع ، وتقول ، ثم احتج في أمه لإدبها كما هي
 عيه إلى وجود شيء من الحيوان يكون مكوّن منه فلا يمكن ونفس لأجل أن
 أن يصرفه نصرف نفس في الكون في سكوت شوه نفوس حقيقة في غيرهما
 ثم نفس ذات صور على أحسن ما قيل وجعلها وسعة باجوهر بدى به نفس حقيقة
 وجعل كل ذي كذلك الفصل ، لا يصح مكنت من تكون الشريف وأوجدت ،

وإن كان المقصود الأول بحسب اعمدية والمقصود الثاني تسمية في وجوده ووجود
تحت دشم متعدد، ووجود واحد، ووجود غير واحد، لا يستلزم وجود واحد
على أحد محاورين لم يكن له وجود مشترك على جميع أنحاء وجوده، كما في وجود
الوجود قبل الوصول إلى حيز كونه ووجود

المبصر السابع^(١)

(أ) أي أن النفس هي لا تستطاع أن تفسر نفسها^(٢) حتى لا تصور^(٣) بوجود
الذي يبين وينبها وهو وجود الحسي ومقدره وأن ساعد من سكال
(ب) أي أن كانت ديكه [١١٥٣] يتي^(٤) في أن ٤ و^(٥) سيم سرعة
لاستكمال ومعرفة جميعها حتى لا يتي^(٦) لمتنية ورسم من أن من ساعد بعد خلال
التكريب لخمسة من ش الحروف^(٧) ساعد اعملى وكانت بحيث تفرع لطوبى قد وها لم
تتصور^(٨) موطها بل سمعت به

(ج) أراد أن إلى عمل^(٩) في طابع النفس وقواها أن عمل هذه الأفعال وعمل

(١) نفس سرعة... (٢) نفس سرعة... (٣) نفس سرعة... (٤) نفس سرعة... (٥) نفس سرعة... (٦) نفس سرعة... (٧) نفس سرعة... (٨) نفس سرعة... (٩) نفس سرعة...

(١٠) نفس سرعة... (١١) نفس سرعة... (١٢) نفس سرعة... (١٣) نفس سرعة... (١٤) نفس سرعة... (١٥) نفس سرعة... (١٦) نفس سرعة... (١٧) نفس سرعة... (١٨) نفس سرعة... (١٩) نفس سرعة...

(٢٠) نفس سرعة... (٢١) نفس سرعة... (٢٢) نفس سرعة... (٢٣) نفس سرعة... (٢٤) نفس سرعة... (٢٥) نفس سرعة... (٢٦) نفس سرعة... (٢٧) نفس سرعة... (٢٨) نفس سرعة... (٢٩) نفس سرعة...

(٣٠) نفس سرعة... (٣١) نفس سرعة... (٣٢) نفس سرعة... (٣٣) نفس سرعة... (٣٤) نفس سرعة... (٣٥) نفس سرعة... (٣٦) نفس سرعة... (٣٧) نفس سرعة... (٣٨) نفس سرعة... (٣٩) نفس سرعة...

لها في ذاتها فتكون لاحاجة لها إلى الفعل والعمل ، فهي في البدن كالحركة عن البدن ،
 ومن كذلك من يمتد بسببها في البدن بالعمل وفكر وآلات وإن كان لا بد
 لها من فعل فلا يستغنى قوتها في ذلك معقولات فيكون إدراكها المعقولات بالآلات
 وهذا محال فإن معقولات لا تدرك إلا بالقوى العرفية التي للجواهر اسماء دون الآلات
 المحركة ، فاحتمال أن ليس لا تدرك الحركات الصرفة إلا بقوى تلك ، لكنها ما صدرت
 بديهة ، أي محتاجة إلى تدبر في أصلها ، احتاجت إلى شيء آخر تخلو به القوة ، ويمكنها
 وتصيرها كما ينبغي أن يكون لها في ذاتها ، فلا تكمل تلك القوة نفسها لأنها احتاجت إلى
 رتبة في حلالها ومتممها وإنما كانت للأفعال التي بها تمل ذلك الحلال ولاستعداد التام
 فصارت تامة بعمل لتكمل القوة وتصلها بتمامه المحسوسات مهيئة لقبول فيصير [١٥٣]
 من فوق يتم به قوتها ولو كانت للنفس قوة كاملة بها تنقل بالعمل ، لم يحتاج إلى أن
 تخلص لأحد ، فإن ملاسها لأبدان سبيل تلك القوة ، ولأن القوى في الجواهر
 العلية تقع مع قدرتها للعمل ، وإنما تكون القوة فيها من أن يمكن أن تكون عنها الفعل
 وأن لا يكون ، بل إنما يصدر عنها عمل وجوه سكونة ثم استعدادها بعد كمال نفسها ،
 لأن كل شيء منها يعمل بعد لأول وبعد ذاته كل شيء من ذاته ، ولأنه من ذاتها ونما في
 الجواهر التي في هذا العالم ، فإن القوة بما تكمل بالعمل ، كما ترى أن قوة سكونية مهيئة لتصير
 بالاستعداد فريضة ، وكذلك الحركات وغيرها ، وإنما هناك بالقوة بحيث تعمل وتسته
 وهذه بالقوة إلى القوى وقد نفع

ذكر (١) شدة الحق [و] هي التي لا تكون لأحدت في نحو الصور الخفية من
 غير حاجة إلى ملاحظة من سبحانه أو يكون عنه ، وإنما تكون به تحت قوة وكانت فتشاهد
 أحسن حق بالقوة في هذا دون عمل أكثر مما يسميه التهوؤ ، وهو كالأعراض عن هذا
 العلم وشبهه والذين على عدمه حق ، ولا يخفى على هذا التهوؤ في ذلك كانت متعززة

١٥٤ إلى شيء يرى نفس الأشياء المادية وعنده وهي عالم ، وهذا هو ما هو
 بونها ؛ ونفسه هو هو ليس تلك القوة ، وذلك أنها تشتت في غير ذلك عدم وهدت بقوتها
 واستعملتها غير الاستعمال كانت سميتها وهي ذلك ، لأنها كانت مركبة من ذلك بأمر من
 ولا يدركها هذا لا بعد وسيله ، وإنما ينسب تلك القوة في حواس من ومن كان في أهل سعادة
 وهذه قوة يرى نفس الأشياء شريفة عليه في كانت هناك أو هي (س ٩٧ من ٥ س ١١٢)

قال^(١) إنه لما كان مبدأ الشيء كله انتهى منه وانقضى مدته ، كان الشيء كله
 مدته إليه إما بالاختيار وإما بالبال ، وإما صيرت من إلهه وإما بحسب < مبدئ >
 الصانع إلى حب نفسه ، وحده ، شخص ، وتحتله متى شاء مع تحريكه .
 ون^(٢) إلى جميع ما شئى إليه محدود داخل في العدية الأولى ، وسبب حركته
 الأولى [١٥٣] بـ مدخل حركات إلى حركته هي شريف من كل كمال مدته ،
 وهي التي مدته معبود من إلهه من إلهه ومن لأصله . كذا حركته .
 ون^(٣) بسبب مدخله وخرجه من مدته في نفس المدخل
 دلتنا كماله من إلهه كماله في حركته في إلهه . كذا حركته .
 فكرت ، وإياها كماله وحده . فكما شئت أفتت عن الأمور مدته إلى حب العمل
 فاستت من إلهه لا تشل مقولاته عند مدته . دلتنا من لأصله مدته
 عنها ، ولولم من سبب حركات متشعبة في فعلها ومن مدته كماله كماله ، فإن مدته
 للمحسوسات . بل بعض المدخل واعتدل ، ومدته كماله استمدد مدته لأصله .
 فكرت وعلمت . كماله كماله متصل من شئت ، وأما كماله كيف مع مدته وكيف
 رول عنها وكيف يعود إليها ، فله كماله مدته

[مخرج أفلاطون على فناء النفس ون^(٤) لفعل الحلقه يعرف دلتنا والأشياء إلى
 لا تلبس لمبولي أنشئه وكل ما يعرف دلتنا والأشياء التي لا تلبس لمبولي أنشئه إليه غير
 جسم ومدته في الأجسام . كماله غير جسم ، ولأنه يعرف دلتنا ، وأما مدته في الأجسام ،
 فعرفته بالأشياء التي لا تلبس لمبولي أنشئه . فله من الحلقه مدته غير جسميه ومدته
 للأجسام . وكل ما ليس بجسم ومدته في الأجسام لا يتحلل كالأجسام ولا يتفرق
 ولا يبيد إذا فرقت ليس كما عند المرحص . فله من الحلقه مدته لا يتحلل ولا يتبدد ودفعت

(١) و من أفلاطون ما ورد في النسخ الأولى منه حتى وعده سبباً و كذا في قوله رجع ،
 وإن كان من شأنه في مصر ، إنه وصرفه . من ١٢٢ من ١٢ - من ١٤

(٢) يجوز أن تكون الإشارة إلى إلهه . ويرى هذا بعض المفسرين في موضع (٣)
 عليها ومدته لها بحكمة لا توصف . وقوة في حركته مدته في حركته . (من ١٠٧ من ١ - من ١٣)
 أولى مواضع تحلقه من الصلة إليه و دلتنا في أم كل معرفة من سببها .

(٣) يجوز أن تكون الإشارة إلى من ١٣٣ وما يليها : ولكن الإشارة غير صريحة

غير فاعل فعلاً ، ولا مفعول بعد لا وهو نفس الدعوى ويخرج أن يردف مسكراً ، فيقول
وما كان كذلك فهو غير موجود فثبت قول من أن عجم هذا ؟

(ح) قوله لكن لأمر في ذلك أوردته على سبيل الاستطارة في أصل اللزوم ، فيقول
وإن لم يكن لشيء ، يخصها ، أي ، غير دها من كل وجه ، فليس تنه أن يكون مدركاً ،
ولكن يكون لأمر فيه كالأمر في مستقيم

(و) هو أن يكون أي بكل نفس نفس الله وغير الناطقة ، والنفس الناطقة
إلها نفس الحيوانية أي مذكر بعد لا ، فيكون معناه أن لصرف في جوهر نفس الناطقة
من حيث هو مدرك ، وإن لم يكن مدركاً ، من من عمل طبيعي ويختل أن يكون معنى
بكل نفس نفس لشيء ، ولأرضه ، ونفس نفس فيها نفس الحيوانية لأرضه

(ز) أي إما معنى موزع مدرك أمه ، ولأن لا يدرع أصلاً لا مثل لا مدركه
السطح وخط في شدة ذلك ما دله في بعض لا يمكن أن يدرج عن موضوع
الخاص ، فإن بعض هو نفس شهوة لا تشتمل ، وأما مدرك فلا من يوازيه مثل حرة
الوجه واشتدح أنه دقي في عين فليس ذلك حراً من مهية بعض وقد فهم البعض
ولا يدرى من معه مدرك من بعض ، من ولا يدرى من فب وهل ده ، فيقول حال ليس
واضح في أن بين أن بعض لا يمكن لا يدرع

ثم أن الشيء الذي لا يوجد ، لا مع مدركهم منه ثلاثة وجود ، أحدهم أن يكون
ذلك شيء ، صورة مدركه ، وثاني أن يكون مدركه مدركه ، وثالث أن يكون معه
الفاعل الذي لا يوجد منه ، وأول من هذه ثلاثة يجب أن يكون شيء غير موجود ، لا
مع المدرك ، وأن يكون ، وهو مدركه مدركه ، وهو أن يكون ذلك معنى من
حقه أن يكون صورة مدركه مدركه ، فيكون مدركه مدركه ، أولاً نسبة المدرك إلى سطح
وأن في المدرك ، وثاني كتاب مشترك على أن المدرك مدركه ، فليس يجب من ذلك أن
يكون نفس فاعل في مدركه ، فبه حذر أن يؤثر شيء في المدرك ، وإن لم يؤثر فيه
تأثير السموات عن تحريك الأرض سواء كانت المدرك من المدرك في المدرك ،
أو جعل المدرك من المدرك في المدرك ، كان المفارقة قد يفضل ، فإن كل واحد منهما [له]
تأثير من تأثير إلى تأثير ، وكما أن كانت مشتركة على أن المدرك مدركه مدركه

[illegible]

(۱) فی دھن + صریحی +

(۷) من: و سبه

هذا الكلام قد مر كثير من بين الناس لانه فقه في هذا
 الرجل حكيم في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله
 فقه وقد اتى من عنده في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله
 حرره في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله
 يكون من حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله
 والاعمال و... كل كذا في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله
 لاشي من حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله
 وهو في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله
 ذلك في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله
 انه بعد ذلك في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله
 الرجل في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله
 ما يظهر من حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله
 ونسب في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله
 الناس [١٥٥] في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله

(٢) في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله
 في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله
 كلامه في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله
 في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله
 في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله
 في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله

من حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله
 في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله
 في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله
 في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله
 في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله كذا في حق الله

إذا كانت لقطعة ملامتها من الشيء وتصوره ثم معنى الدور ولا يلاب على المقول
 فإيه من كان من كل ملامسة عرض في كل آن سطة وحدث ملامسة في قوتها غير
 متناهية، ويكون من سر شيء، سر غير متناهية وإن كان إنما من عظم سواء كان عظم
 محور من حركة مستدير لا يلابني معطيه إلا بحركة مثل مدور تدحرج على مسطح و كان غير
 محور به فإن كان يكون ذلك اعظم مستحقاً لذكره ولا يكون مستحقاً قبل كان
 ٥ ذلك اعظم مستحقاً لذكره، فيجب أن يكون نسبة عظمه من مدورته وندرك فيحسبه
 أن يكون ندرك فعلى شيء مثلاً به، معه به مخصوصه، مثل ما للحير وذلك غير
 واجب، فإن من ذلك لعمدة ما لا يتحدأ ولا يقسم في سبب ابعسية وإن كان ذلك
 اعظم من مستحق به، ويكون لذكره قد حصل ما هو دور به وإن كان بأوصاف دور،
 ١٠ بما هو أن منه، لا حصل لذكره حتى يتوهم فيه ذلك الأمر مستحق وقد قسم به غير
 مستحق، وهذا محال وإن يجب أن يكون لذكره حصل به ثم الكلام في ذلك مقدار
 الذي يحصل به فيه، مثل الكلام فيه، فيكون من ذلك شيء، سرراً كغيره، بل غير
 مهية وإن كان في لذكره واحد من حيث هو واحد وإن كان قد يجري في الإحداث
 من من ذي حركه كان، في حجة في حركه الدور كان يحد في لذكره في أن تقع
 ١٥ شكل متصور ملامسة ما به كل متصور، ودراسة حركه بعد حركه لا يحد له، لأن كل
 واحد من لا من تصور، وكل واحد منها ينظر عند انتم ملامسة دور في حركه
 ح، فلا حصل الملامسة لكل معاً، فلا تنهايه نسبة ملامسة لكل معاً، ثم كيف
 من معنى معر في كان يدور غير محركي، وغير متناهي، وهذا الكلام عام
 بوجوده كدرة، سواء كان لذكره حركه أو حركه، ولامسة غير ملامسة أما
 ٢٠ مدورته وأخره، فلا سر فيه صهر، وإنما أراد به وجه عموم فهم قلنا أن معنى
 المقول، وإن كان من معنى في هذا وضع وانعصام، به لا يختص وضع ولا عيصم، ولا
 يمكن أن يحد له أنه، من حيث فعل، وضع ولا يحد بخصوصه وإن معنى المقول
 هو مشترك للجميع، وقد حصل وضع ويضع مشترك به معن، وحب أن لا مشترك فيه
 لجميع وقد كان كدنت، ومعنى المقول مشترك في لأوضع ولأضعه به من صائر

لاوافق على جوابه ١١٥٦. تعرض لخرينه من كيفية والإحصاءات وغير ذلك ،
 بل يكون الأمر مشتركاً فيه ، وقد حده بصورة معقولة وأبعد لعل شئ متحرراً ،
 وفرض ذلك متحرراً حرراً بعضاً تعرض ، كما تعرض بحسب الأبيض حرراً بعض
 تعرض أو حسب حر من لأسباب التي أوجب جمعاً من متحرره ، وإن لم يملك
 الاصل ، وإن أن يكون المعنى القلي كما هو موجوداً في كل واحد من الخرتين ، أو يكون
 لا كما هو ، أو لا يكون موجوداً من جهة من وجوده ، فإن كان لا هو ولا شئ منه موجوداً
 في شئ من الخرتين ، فكيف لخرتيني حال عنه فضلاً ، فإن التوسع أبسط ، وإن لم يوجد
 في حره لسطح مدى وجد فيه خرسع ، وإن شئت منه وما به هو به موجود فيه لا بحالة
 وهذا بين نفسه ، وإن كان هو في الخرتين معاً موجوداً ، في كل واحد منهما صورة
 معقولة ، كما في حره الأخرى أن تم ذلك معقول ، ولأن سبب حتم معقول من
 أحده من لغير كلته دون حاشية أو حاشية معقولة دون حره ، وقد كان حقيقة ذلك
 شئ أن يرأس في حره كما يرأس في حاشية أعظم منه ، أو في لكل ، وإذا كانت الحقيقة
 لا وحب ذلك ، فإنه يجب ذلك لاحتصاص معنى متساو إلى الحقيقة ، ولا يخلو إما أن
 يكون لآدمه أو عارضاً وقت وجود ، وفي بعض ألقاصه والأحوال ، فإن كان لا آدمه ،
 وحب أن يكون موجوداً لا ، فوجب أن يكون ذلك لاحتصاص واحد فوجب أن
 أن لا يكون لآدمه ، بل في حاشية في الصورة ، وقد وضح أنه كذلك ، وإن هو
 عاصم

ونحن قد أخذنا معنى محدد عن لأحوال لأخرى غير ماهية وما حاشية ماهية
 في أن يعقل معنى أن المسمى الذي عتبه فاسد في نفسه لآخر ، وهو أن لا يكون
 المعنى في أحد خرتين كما هو في السكل وكون محدد ، فلا يجهل بما أن يكون حاشية من
 معناه ، أو لا يكون ، فإن كان حره من معناه ، ولآخر حره من معناه ، فمعنى
 أخيراً ماهية ، وما كان يتبع في سيرها إلى أن حاشية يحس وفقد ، من هو في أنفسهم
 متميزان ، وإن لم تكن حره من معناه وشئ منه فكل واحد منهما حره من معناه ، فإن
 أن يحوي حره أخرى وفسه أخرى ولا ينفك فتكون من حاشية ، لمعاني للشئ الواحد

غير نهاية . وهذا محال . فإذن ليس يتمكن أن يُحقَل المعنى المقول ممثلاً في شيء مقسم . فإن
كان المعنى المقول غير مقسم . ولا بد من معنى مقول غير مقسم . إما لأنه آخر ما انتهى
إليه أحرار القصة إلى مدى الحد ، أو لأنه مصر الذوات المشبهة للنقطة مثلاً وللعقل إن
كان غير مقسم ثم يقدر في مقسم . وحب من ذلك أن ينقسم على النحو الذي ذكره ،
وكان لا يتمكن أن ينقسم تنشأه ولا غير منشأه . لأنها تكون حسنة آخر المعنى على
ما ينبغي . والمعنى لا حركه . فين أن المعنى المقول . كان مقسم أو غير مقسم . فيه لا يتمثل
في عظم ما كره أو متحرك هذا ، وإن ^(١) حمل المتقى للمعنى المقول شيئاً ^(٢) لا يتحرراً
كالنقطة ، فإن كان ذلك سلامة واحداً أو غير ذلك ، من الذين أنه يمنع ، وإن كان غير
[١٥٦ م] سلامة . يتكرر أيضاً ، فإن الذي لا يتحرراً لا يحد شيء يختص به بمصير
الانفراد في الموضع من جميع جهاته عما يديه . وقد غُيِمَ أن ذلك باطل . فين من هذا أن المعنى
المقول لا يتصور في جسم ولا في شيء ذي جسم وفي جسم . وأما الحسوسات والمتحولات
فيها أشياء مأخوذة مع أعراضها تختص بأعظم ما على سبيل ما يوجه الملامات
والتحولات . وبسبب الأعظم والأوسع في الجهات والأسد ، فلا يحصل إلا كذلك . وذلك
تمتصى أعضاء معينة ومقادير معينة ، والمقول لسبب غير معتبر مع الأعضاء . بالقرب والسعد
ولا مناسب للأعظم والأوسع ، ولهذا السبب يختلف الحسوس عند الحس باختلاف
هذه الأحوال . ولهذا يرى لشيء مرة صغيراً ، ومرة كبيراً . فاختص بالحدس . وهذا السبب
لا يحس الإنسان من حيث هو . وإن ، ولا أجعل أيضاً . فخصصه صورة متحدة . إلا على وضع
معنى وقدر معين ، وبحيث لا يصح أن يكون محمولاً على كل من . وذلك لأنه فعل
. في حسنة قوة حسنة . فقد أصبح وبرهن حق الله أن المقول لا من معنى
ولا غير متحرراً ^(٣) . وإن المقول الواحد لا يقع عليه أنه متحرراً . التي تكون على سبيل
محوه والتوسيع . وإن كان كذلك ، فالمقول غير مدرك بحسري ولا بعصر . وعب أن
غير أن " سطور توقع أن يعلم من هذا الموضع أن المقول لا يثبت قوة حسنة ، وأن النفس

١ من . فرب

٢ من . شيء

٣ من . صغر

العقل جوهر غير حسي ولا مطيع في جسم، وإنما تنبه وبين الجسم علاقة أخرى فهو بعد
 هذا لا يشتمل بإثبات أن النفس العاقلة عذري أو لا تدرك. وبما يشتمل أن أي قوى
 النفس يصحبها إذا فركت، وذلك في شدة من مقالات الكتب. ويجب أن مرأته قد في عينا
 في تعميم هذا البرهان عمدة شيء واحد، وهو أن الإدراك العقلي يكون بصورة معقولة مطابقة
 لصورة الشيء الذي يقال إنه عقل، ويمكن هذا شيئاً من أحدث أن تعمل هذه الأمور كعكس
 كما عمله الهندسون فاحصل اعطى العقل - واصورة معقولة - وسمي هذا خط ٥
 وعبر ٥ هل فيه شيء من - مثل - ر، واسم فيه وذلك الشيء هو نفس ١ ٥
 ح ٥، في معنى أو غيره في معنى شيء منه. وعبر كيف يكون ح في المعنى هو ح ٥
 ح ٥، وهو غير أن فهمه شخصه من (١)، واسمى راحة وجب أن يكون شخص
 غيرين. ثم انظر الكلام على الوجه المذكور، وعبر أحد ٥ هـ ير انحنت إليه ١٠
 وشهد هذا في كتب للشرقيين [كالمحموس]

(١) أي أنه يريد كاتب التصور العقل يحتاج إلى دور لا يفهم، فلا يجب أن
 يكون الجوهر العقلي معشوق به وحرفاً عليه. ويرى كات لك الحركة ليست دائمة دائمة
 فهي خاصة فسريره من بحر - من ح - يجب أن يكون على خلاف مقتضى طبيعته،
 فيكون التصور العقل أمراً ح ٥ عن مقتضى طبيعته مثل ١٥

(١) أي أن الأشياء هي أمها حركات وأنها لنفس، فهي مثل الاعتقاد والسرور
 والإحساس وحسب. ومعنى هذا هو أن الشيء الذي هو مكانه الوجه أو تصرف العقل في
 الحيات، من الإدراك ١١٥٧ على، تصور كان أو تصديقاً، فإن ذلك قد دله
 قولاً بعد قليل فإن هذه نفس لها حركات، ثم غير أن نفس تتحرك ١٥

(٢) أي أ. ويرى سمع أن هذه حركات، وبها حركات للنفس من النفس ٢٠
 لا حركات في نفس النفس وذلك أن نفس هذا مثل فيه رأى من نفس. ويرى، بكل ذلك
 هذه حركات للنفس ولا للنفس - عرض للنفس تتحرك وبها حركات، فكان ذلك عصباً
 وكذلك في سائر الأعراس المذكورة. قال شرقيون هذه القول غير محصل، وذلك أنه

- فيها - فالمصوب صحيح فإنه يجوز أن يكون الفعل نداءً من شركة قد قيل عنها الفعل
 أفعال بالشركة، مثل ما عرض للفرس، كقولهم ردى، الحركات راءة من أن يشتغل
 بمراعاة مركبه عن أفعال خاصة به ليس صدورها عنه شركة للفرس. وكذلك قد يستعمل
 لإسناد عن حوص أفعاله، سنده من مثله غيره أو يتأذى ويجوز أن يكون الفعل
 الذي ليس بالشركة إما يشار إليه من فعل الذي، الشركة، مثل أنه قد يحتاج في الكتاب
 المقولات في أول الأمر إلى تحولات تصرف فيها نفس نصرة سدا كره، فإذا علق عن
 استعمال التحولات لأفعاله في أعضاء التحلل كل في عطفه، الشيخ إذا عارض له أن
 بكل وأن يصرف عن مقولات ولا تصرف فيها، فأنسب أنه قد قيل عن أفعاله خاصة
 أو عارضته في ذلك، لا تحتاج إليها في الاستدلال، لأن الأصل ضعف أو انقضاء
 ١٠ - أعنى بالأصل نفس، وإلا لكان كل شيخ يعتقد كماله عطفه عند التشريح، وإس
 كذلك، بل في صدره انقضى حينئذ أفعاله، بل هذا سبب عائق له عن أن يصرفه
 على النحو الذي ذكره، كما عرفت من صحة الحاشية ومعنى هذا أنه جعل النفس أمراً عاماً
 للنفس أي هي لأصل فأنقذه من ذلك، بدافع سنده واحدة هي الأصل والقوى
 نفس منه في الأعضاء، تحت لأعضاء وقوى، ويرى أن النفس الحاضرة ليست نفساً
 أخرى، بل هي نفس أو قوة هاتمة عن النفس لأصل، كقولهم [١١٥٨] الذي هي
 كالله وهذا شيء، تشكل بشره في تنعيم اللون فيه، فكأن النفس يعرض له سوء
 مثله البذل أن لا نفس عنه الشيء، ندى من قبضه عنه شركة البدن، وكف والبدن
 هو النفس، والنفس هي مبدأ الحياة، بل قبضه مصوب إلى النفس وحده، وإن لا يقص
 أو يقص لا على الكمال، مثله البذل، كدفع قد يعرض له سوء مثله البذل أن
 ٢٠ لا يتم لفعل الخاص، نفس من النفس، الشيخ، يؤتى في كلال يعرض له في التصور إذا
 عارض بسبب أن النفس الأصل قد افعل تشد، بل سبب عارض له كذلك لا يؤتى في
 كلال حتى يعرض له حتى يكون قوة الخير الفاضلة عنه حسب أن حوزة قد فعل،
 بل لمع عارض له، وقد أعطى لشيخ غيره كفيث الثابت في مرجح لكان جته مثل حسن
 الثابت ولو كان قد افعل أصل النفس شيئاً كان - وإن ضحكت الآلة لا يتم فعلها
 ٢٥ ٣، أو الموضوع لا يتم إقامته عليه، فيرى أن النفس في الشيخ - وإن ضعفت حاسته،

- غير منقطعة في نفسها ، بل عارض لها حال عارضة من خارج سوقها عن حاص فعلها ، كما
 تعرض في لشكر وفي حال المرض وكذلك إذا عارض للتصور العقلي والطر لمسبوب
 إليه أن يعبر حاله واحتف ، فلأن شئ من الأمساب الماطسة في لندن عارض له حال كما
 تعرض في مثل الإحساس ، ولكن في الأعضاء الطاهرة وأما أصل النفس وداته الأولى
 الحقيقية لم تتغير أسفه ، ولم تنوجه إلى الفساد وذلك لأن شئ الذي به يعقل ، لا يمكن
 أن يكون مشاركاً للبدن في القوام بل علت ، ولأن الشيخوخة قد لا يخلق ولا يضمه
 وضعف سائر القوى واعلم أن هذا البدن حاص بالنفس الإلهية وأما النفوس الأخرى
 فلا يسم فيها أن العين إذا صبحت أضر السمع كالكذب وذلك لأن العين ، وإن صحت
 مرضها ، فإن لقوة سبب من عصو آخر هو اسداً ، أو من قوة أخرى هي أصل للنفس
 فإذا كان الحيوان ممعاً في السمع فكأن النفس الأصل منه تدب ، وحسب أن تعرض للنفس
 لأصل آفة الأساس ، ثم يكن لعل هو ، على الفعل ، ثم سم الفعل ، وإن كان المفعول تام
 الاستعداد ويكون كما تعرض أن لحق الدماغ آفة ولعين صحبته المرح والتركيب ، فتحق
 الإحصاء آفة ومرد أرسطو مثال الخير مثال الحس على أنه أمر صاهر لا ريب فيه . بل
 على أنه من من يذهب ، قد فيه ما قال في مقدمة التي تقدم بها إعراض فكأنه
 قد أعرض أحد نفس ولشيخ بكل في التصور العقلي . فكل ما بكل ، فيه سبب آفة
 في مشار ما ، وذلك لآفة في الأصل فبين أن ذلك لا يجب أن يكون لآفة في الأصل ، بل
 يجوز أن يكون لكذا وقول في الحس أصاً هو هذا القول ، فإنه يصدر عن النفس ، ثم
 يعرض عائق فلا يصدر عن النفس على ما تسعى ، وإن لم يكن النفس آفة فإنه يجوز أن يكون
 لا لآفة في النفس بل لآفة في شئ غيره وهو المفعول وأن يكون الشيخ لو صحت عينه وأعضاء
 أخرى أن كانت متوسطات بين النفس وعينه لحصلت له قوة نامرة بصرها كما يبصر الشاب
 وكما أن هذا يجوز أن ندعى ويقال من غير أن يكون [١٥٨ ب] محلاً في نفسه ، إلى أن
 يبين أسره ، فكذلك يجوز أن يقول أيضاً إن هذا المبدأ قد يشغل عن فعله ومعاون عن
 فعله من غير آفة في جوهره فتكون إذن الكبرى في قياسهم غير مسلم وتقاتل أن تقول
 إن الشيخ لعله ، بما كان يمكنه أن يستمر في أعمال عقله على الصحة ، لأن عقله ثم عصو في
 البدن تأخر إليه الفساد والاستعالة وإن ظهرت الآفة في سائر القوى والأعضاء . لكنه
 ٢٥

يجب أن يعلم أن الأعصر الطافية به حقيقة التعصب وبعد ضعف
ولو كانت المبادئ صحيحة ، لا تحفظت لأحرار به . ضعف قومه . وكان حاله هو حال
في شرح الشباب . فإتاما تسلط مذنب الأظفار لأهل سكون قد رتب عن دحضه الأولى
وتحفظ وحسن الأظفار وبين الدعالات فيها . فلا كدر شدة ولا مدعة ولا فقه
على الحال الصحيحة أو القريبة من الصحة . ولعلك تجد في مدته في ١٠٠ في أول
دماغه الطبيعية تهاوتا عظمي . ثم لعلك أن تقول . إن شدة بحدته في . وقد كره وحفظه
محفوظ .^{١١} من دون حال عقله . والحجاب أنه ليس كما يظن به . فاما - كره - فهو . منه
التي في ذكره . كاشفة . فبذلك يكون . لأن كره مدكم . انه عني وهو شيخ
أكثر من كرهه عليه وهو شاب . فيكون السب مؤكدا للحفظ أقوى منه في الشاب
هنا . متوهم . فبذلك يستوي . سب . معقول . كان ضعف . فاما - مؤكده - كره . على
أنه ليس كذلك . لا في حفظه لصو . اعصمت . ولا في حفظه . في . وإن شئت أن
يعلم ذلك . فرب حفظه لما وقد نادى إليه وهو شيخ . وقته مثل ذلك وهو شاب أو صبي
فمحمده لا يتحفظ به . لشي . لا عدد . لا مدد . كما كان تحفظ . في ذلك . ويحدث كره
لأنه ذات أصعب . أصعب . إلا في العقل . من أجل إلى عمومة . فاما - لأمو - محظوظة . فبذلك
يسوي في حفظه . وحفظ الشباب . لأنه من ندري فيها السب . تحفظ عدد . ومع
ذلك فإن مرسوم من ذلك في حفظ شباب أو صبي وأشد . استصعب . الأحوال . مطعنه
به . والمرسم في حفظ الشيخ أطمس وأدرس وأحق . له . وفيه . أن يقول . في الشيخ
ليس . ثم يحدد . سب . العن . بحسب الأمور . العينية . الكلبة . من قد وجد . ثقب . أو أصبح
مشورة من الشاب في الأمور . حربه . الحبيبة . وأت . لا حول . من حبه . ثم من حسن
شاب أو مثله . فالحجاب عن ذلك أن ذلك . بسين . أحدهم . لأن . آتاه . أكثر . والذي
أنه يستعين . بما هو مسوئله من الشاب أو أقوى . سب . فقه . عت . فاما - آتاه
أكثر . فهو . أن الأمثلة . الحربية . عدة . أكثر . لأن . تح . به . وفي . ثم . من . تصرف . بها
بالخيال . والقوى . الوهمية . فقط . بل يرجع . فيها . إلى العقل . فستعين . به . في طريق . القسمة

والشهوة وما يتعلق به شخص فاسد ، أو بقوة فاسده ، دون الحقبة الحسية فإنها لا تعقد وإن قبل اللزوم .

وخطة العقيدة هي الأمور الحسية بذاتها ، الكاملة في حقيقتها ، اللدنية في هويتها ، البرية عن التعبد والفساد وعشق القوى العقلية لها وللقه بها عشق لا يقصد بوجه (١) أي كيف عشق الحياة بها ، أو وحيداً ، أو كثيراً ، أو الجميع ؟ فقول إنه يحمل الحياة معلقة بالأصل وليس بصرح به الآن

(١) أي أنها التي تكون خواهرها ، بالقوة ، فإن كل جوهر مركب هو هيوالة بالقوة ، وبصورته بالفعل أو يسمي أنه الجوهر الذي لا وجود له باعتباره إلا الإمكان والقوة ، وإنما تقيمه بالفعل بالصورة

(١) قال مشرقيون هذا الكلام يتم هكذا ، وليس من الأشياء التي في موضوع ، وليس كموضوع حتى يكون قياس من الشكل الذي يؤسطين أحدهما قوله من الأشياء التي في موضوع ؛ وإني قوله كموضوع ، ونشع مع مقدمة التي أوردت بالفعل أن النفس ليس جسم ، أو أن الجسم ليس نفس لكن مقدمة التي موضوعها النفس [١٥٩ -] غير مسلمة . فإنه لم يعرف من حال النفس شيئاً فلا بد هي موضوع أو كموضوع ؟

فإن في هذا الوقت جماعة من بأسر النفس فإن أرادوا نفس الحياة ، فإن جميع مادته مسلم به وإن أرادوا شيئاً بفعل الحياة فلا بد هي أنه جسم أو ليس بجسم ، وأنه مدرك أو غير مدرك . ففعله جسم فادعى الجسم المحسوس ، أو ففعله سب مدرك ليس مطبوعاً في المادة والصواب أن يقال في بيان أن النفس ليس بجسم هكذا . إن الجسم بحسبه لا يدرك جسم آخر حتى يكون أحق بأن يكون نفساً منه ^(١) ، بل نفس آخر وسبب آخر وصورة فيه . فتلك تلك الصورة هي مبدأ الأول وهو النفس وذلك أن الجسم ، كما هو جسم ، كثر لأحد . التي في حوارته ، فلا شيء ما اختص بالفعل وأحوال . ويسمى ذلك الشيء نفساً .

(٢) قال مشرقيون ليس يتم كونه صورة جسم طبيعي به جسم بالقوة ، إلا بمد كونه

(١) في الكلمة كسرة ومولها منه . ونسب منق بها عند القدماء

صوره وم يبين بعد انه صورة بل أحد أخذ في قوة نفيس اي قدم أن نفس في موضوع
وكان يجب على هذا أن يكون ولفد هي في موضوع حد لدى له الحياة فهو صورته
(ج) قال المشرفون إنه لم يبين بالاستكمال ، بل هو الاستكمال ، وسكت

(د) يشبه أن يكون أرسطو معنى صورة كل ما يضاف إلى الموضوع ، فيكون
بافتراضه أنه أمر به وحدهما طبيعياً منجزة نحو فعل سم يهيم ، سو ، كان ذلك الشيء
منطوقاً في مادة ، أو يمكن ويكون قوته « والنفس في موضوع » ، المندرج من
قياسه ، مفهوم^(١) ، والنفس لا تتبع أن يكون في موضوع وحده يمتنع من ذلك لأن كل
ما يقبل به من هو منطوق في موضوع ونحوه ، يشبه أن يكون معنى بالاستكمال
أمر أعز من حسه ، صورة ، وإن كان لا يمكن أن يكون به معنى شيء صورة تفرقه إلى
موضوعه ، وسماه استكمالاً حسه في كل مكان به وقد يكمل به لموضوع أو لحيولى
لا على أنه حر ، منه وقد يكمل به لتركب لدى بل طبعه ومع علم أنه حر ، منه صدر
لغته ، فيكون أثر الاستكمال على الصورة ، لأن الاستكمال شكل أسوع والصورة صور
الحيولى بل الحيولى هي التي تصور الصورة ، لا يمكن أن يستكمل بل صور شيء
فبتد يتصور شيء منه رد عنه لا كما منه ، لأن الصورة توم الانطباع هرب منها إلى
لفظ آخر يصح لفظ في وعيه بعد في وبن كان عزمه لأن بالصورة ما مضمون ، فقد
عدل عنه إلى لفظ جديد ليس له إسهام معتاد

قال المشرفون ما أحسن ما ذكرت ، ومن زحل عن معرفة ذلك لقد يهيم من
القوة لطرفة الاستعداد نفوس مقبول ولاقتدار على انصر العقل ؛ وقد فهم منه الجوهر
الذي له هذا الاستعداد ، أو جوهر لدى يمكن بحسب هذا الاستعداد ؛ ولذلك قد فهم من
أقل الجوهر السابق بالقوة أو العقل ، وقد فهم منه الاستعداد المخصوص باسم عقل
الحيواني ؛ وقد فهم منه كل هذه القوة وهو معنى مفهوم لم يسم به كصورة في النفس
وقد فهم منه العقل المنزق لدى هو سبب خروج النفس من القوة إلى الفعل في العقولات ،
فقول إنه يجوز أن يكون أثر الاستعداد عنه بل ذلك يجب أن لا يكون نفسه أمراً
فإنه دته ، بل الاستعداد لا حاجة أن يكون بحسب أو جوهر غير جسم [١٦٠] ولا يمكن

[illegible]

في كل بدن حيواني وأنه إما تتكثر القوى مسعنة عنه على فلا محذور ، إما أن تكون هذا
 اخوهر فيما هو هذا الأصل ، أو تكون الأصل شيئاً آخر ، وتكون هذا شيئاً متممًا ، فإن كان
 الأصل شيئاً آخر ، فإما أن تكون من اخوهر اندرقة فيكون ذلك مدققاً وممه هذا مدقق
 فيكون بدن هو الذي له هذا مدقق ، وسمعت منه وقوله ، فكأن هو أصل اخوهر
 الذي استكأنم فيه ؛ وإن كان غير مدقق وينبعث منه جوهر مفارق ، فهو من الخيال الذي
 لا يمكن ، أعني أن يكون ما لا يدرك على لوجود ما هو مدقق

فبهم من جميع هذا البحث وانفصل أن النفس الأصل الذي قد ، لواحد الذي هو
 مبدأ لجميع القوى الأخرى هو بدن متى وعرف ، وأن هذا هو مذهب ارجون وأما
 كيف تكون النفس الأصل في غير الجسم ، وكيف تكون ، ما عطل أنه لأن سمعت
 عن أصل ، أصلاً في غيره ، فإن ذلك من الحديث انتهى من شأنه أن يترد له قول
 ويجب أن يعلم ذلك من كلامه بشيء وبين

(أ) إن أرسطو سار في كل موضع أن الشيء بدن لا جسم له حكم آخر
 (ب) يعني أن غاية ماله النفس ، توليد النفس ، وذلك ، بما هو للكائن
 مما له تلك النفس ، دون ذي اعادة وذلك ما تولد من بدن ، من كل بشر فيكون
 لا سمون هذا ، يحفظ نوع ، فشيء بعد الأبدى ، إذ كان لا يمكنه أن يمتد
 بالشخص فيغلب أن معنى ، نوع ، إذ كان ابقاء شيئاً مشوه ، به شوقاً طليعاً أو رادياً
 وسبب منه يقتدى ما عدى ، ومما له

(ج) أي « الذي من أجله على صريح أحد ما سار من قوله ، وهو مثل الله
 وطبع ونسجه وغير ذلك » وذا في معنى ، وهو نفس اجساد الله ، مثل طليع الله
 أو صحة دعائه في الأمور بسدة أن شيء ما أمكنه ، لأنهم لأمانة الإجابة ،
 وهو الأمر الإلهي الذي هو مقدر ، وعنه أي تعني « ما » هي هذه الأمور بركة في
 العير ، ولا كان بسدة ، لا يمكنه أن يمتد ، وذلك هذا [١١٦٦] القصة وهذا
 الشيء مشتق ، به طليعاً وطوعاً في شخصه ، طليع في دونه

(د) أي أن النفس سبب للبدن من جهة أنه مبدأ كونه وهو شيء ، بدن لأجله
 المدبر وعاية ، وأيضاً سبب على أنه صورة لمركب ، وبصورة كما تمت سبب كون كل شيء

بالفعل وإذا قال الجوهر ، فبمعنى به الصورة ، وكال وجود ما يجبا هو أمر يجب ،
والفعل سبه .

(هـ) في ذل ذلك لأن أصل الحركات السكينة هي نفس السموات المحركة للحركة
المستديمة التي منها تتحدد الحركات الطبيعية ونطبيعة الحركة سعاداً كأنها مثل ما في النفس
التي للكل والعقل الذي للكل

(٦) أدوة الحاشية تحدث في متولد حيوان مثل الفيل المبول في الأذن يحدث
في المتولد . ثم القوة الحاشية قد سم وتحصل له مسكة في نفس الحيوان بعد لأي ،
كما يحصل للقوة العاقبة مسكة الصمم ، ثم يحصل الإحساس بالعسل وهو آخر له حيث كما
يحصل التصور للعوم منشد في بعض وهو آخر الدرجات . وري كان الحاشية لأول يحصل
في أول لتولد ما من يحدث < إن > إصلاح وإعلاء مسكة

(٧) في وللم سكر الأمو الغنية بما حبيب ومحصر مثل الحزنات الحسية ، كان
س أن يعلم مسكة العز في شدة مطلقاً . وأما الإحساس فليس له أن يحس مسكة الحس
مطلقاً ، بل إذا حصر الحسوس ووجدته حاسة أو قرينة^(١) منه حاسة . وأما العقل فالحصر
لا يجب ويجب أن نعلم أن الحس هو كيف حصر والذي عليه منه فهو أن لا يشك
التم به . كما يكون دلائل من العقل العقل . ونحن في حشد مسكة به يكن عاقبة
كل له أن يتصل به معنى شدة . فإن العقل ليس بما حبيب ويحصر ، بل هو حصر
معناه . وما حبيب من عه دلائل على لأموه لأدوى ، فبني شدة حصره . ولا كذلك
الحسوس . فبني الحركات في كثير من نفس من العقلات . وكل ذلك في دلائل
بالعقل العقل ، فبني عاقبة

(٨) هي أن اعتنى الحس بتشكيب تكيفية الحسوس فيحصل به . وفوق إن الحصر
يكون مثل الحسرات في الحصر في الحس مشترك ، وكذلك في كل حس . وللمنة
يحصل له شئ ذلك شئ واحد حتى رتب عاقبة في الأحرار تعرض أد في الحسوس
القوى مثل الشمس إذا قوت ثم تعرض عاقبة لا يرى شئاً شئياً مثلاً في

لا حس له ، ويكون الشيء الذي له حركة التحيل التابعة لحركة الحس بفعل تلك الحركة أشياء كثيرة وبفعل بها ، ويكون فعاله وفعاله صادقه وكاديه ويعنى بالأفعال التركيبات والتفصيل الذي يفعله التحيل من حيث فعله منفرداً أو شركة من الحس ، إذا أورد الحس شيئاً فاصاب إليه الخيال غيره ويعنى بالأفعالات ارساء تلك التركيبات والتفصيلات فيه ولدى جمعه هذه في سبب التحيل يفرق إلى عدة قوى فاعله كالوهم والعكر ، وحافظة : كالصورة والذاكرة .

(ب) أى : التحيل أن يصدق أو يكذب ما سيقوله وهو أن الحس بالأشياء الخاصة قبل وقوع الخطأ فيه ، مثل أنه هل هذا الأسف ؟ فيه قد يقع فيه الخطأ أكثر كثيراً مما يقع في الشيء أنه أبيض والثبات حكم الحس في محسوسات مشبهة وهذا لا يكاد يصطاد خطأ فيه ، فإنه كثير جداً .

(ج) عيون ما كان هذا الشيء الذي هو التحيل متصرفاً في شيء كثيرة محدودة من جميع الحواس بحرونة عمده على مثال واحد ، كانت مادته كثيرة ، فكان به تصرف كثير فوق تصرف الحواس فكان الحيوان متمكناً من التصرف فيه < التصرف > خلق ، وله هذا ، إذا لم يوجد له في فطرة عقل أو كان له عقل فشيء عشوة فعل حاد أو مرض أو نوم كما للناس وقد يجوز أن يفهم من هذا الكلام أنه لما كانت الأحاسيس متحدة فيه على مثال واحد ، صار الحيوان يفعل بحسب ما يدغم به التحيل ، فيجمع عليه فعلاً كثيرة مائة للتحيل .

(ب) إنه شرع في المبحث عن القوة اسطورية ، ونطلب فيها هل هي مدركة في قوام دانه ؟ ويعنى بوجه . أو غير مدرك ببطء ، أى غير مدرك ببطء وبهذه الاستقصاء أنه أراد : أو هو غير مدرك بآسكان وليس هذا بصحيح ، لأن كلامه ارادى في أنه مدرك أو غير مدرك في هذا موضع ليس في مكان ولا هو الآن مشتغل به ، بل قد ترى كلامه ويبحثه مصروف إلى القوم . وفي ترجمة أخرى : أو غير مدركة كمعرفة الحس للجسم ، أى من حيث لا يحتاج في القيام^(١) إليه وكان هذه الترجمة أصح .

(ج) قلوب ما كان تقصير العقل مناسباً للتصور الحس ، حراً بحراً في أنه يش

(١) كالمحسوس ، غير مدرك ببطء ، وكما في النص .

ما وصفون صورة مدرك، فيجب به أن يقر به فعرفه عن المدرك، وما عير ذلك من
الأسماء كالاتكال. فإن هذا واجب، إذ كان إما يستند "ددة صورة ليس يتغير عن
حاله، وأنه يكون، قوة كذلك لا يمكن حتى يكون مستبعد" ويكون حاله عند تلك الصورة
حالة خاصة عند الحسوسات ويكون كما نحن محسوسات، كدلت بعض معقولات

- (٥) أي من كان عين لأشياء كلها، فيجب ضرورة أن يكون به تحصيل الأسماء،
كلها متشككا شيء ما، كما يمكن أن يخطر ففصل واحد واحد من هذه إلى طوله فيه
من هذه شيء ما، أي واحد فيه، فعلى من يفسر، أي من يفسر طوله، وهو "أشياء"
أي من حيث عن هذه، وهو تصور فيه، أي كان به، أنه موجود فيه، فليس، كان
من طوله أن يكون شيء ما، به، فكأن صورة الأسماء هي التي
عنده هذه ولا فتن هذه ول شرفيون كان حب عاين من سوانه، كتاب
له صورة واحد من هذه، صورة ١٦٢، وهو من تحطه عن من
صورة غير هذه، ول فتن من هذه، وهو تحطه هذه، ول فتن من هذه،
أخرى به بين الالاضحة من هذه ول شرفيون ول فتن من هذه، ول فتن من هذه،
لتي توجد من هذه من هذه، ول فتن من هذه، ول فتن من هذه، ول فتن من هذه،
صورة ول فتن من هذه، ول فتن من هذه، ول فتن من هذه، ول فتن من هذه،
صورة متفرقة فيه، فإن الملائكة من هذه ول فتن من هذه، ول فتن من هذه،
شيء من الأسماء صورة من هذه، ول فتن من هذه، ول فتن من هذه،
كوبه طبيعة أو كونه من هذه، ول فتن من هذه، ول فتن من هذه،
مثل أن الشئ من كان في هذه شكل هو مطبوع عليه شكل لا يعمل شكله
ومثل ما يحكى من الأسماء من عتروا بهذا، فيضطرو في السب، ويعتبر أن السب
ليس أن ماله شيء من صور، ول فتن من هذه، ول فتن من هذه، ول فتن من هذه،
أن الشيء الواحد لا يمكن أن يكون له شكلان حتى يكون هذا كلاما مع شكليين إلى
المشركون يمكنهم أن سوا أن ول فتن من هذه، ول فتن من هذه، ول فتن من هذه،

والموج الذي يقل الصوت صادم ، فإذا ليس شيئاً أن كل صورة يجب أن تحدث في موضوعها
 الشيء أسرها غيره . ولا كل صورة تحدث في موضوعها أسرها غيره ، يكون الأمر الذي
 تحدثه صرا . ولا كل صورة تفرق وصوله وصول شيء آخر ، ولا لو فارق وحسب أن يكون
 صرا . فليس ثمة أن كانت الآلة حسيبة فيجب أن يكون قبولها الصور يحدث فيها
 كالآلة . فإن من غير أن يتمتع بهذه المقدمة على أنها بينة ، وليس معوم إلا على
 الاستقراء ، والاستقراء لا يجب كذب ، فإذا كلامهم فيه قصير على أنه للحصم أن يقول
 وإن كان قولاً ضعيف سهل نفسه عند لشرقيين من أن لشارفة والمبارزة قد تفيد قوة
 وهشة بالأعضاء على لأحد ، وقد كان استعمال القوى مستراً للقوى

(>) يريد أن يعرف الدرجة الثانية للعقل في سنته إلى مقولات ، وهو الدرجة
 التي يكون قد جمع بين من معنى الكلية ، وحصلها من الأواني العقلية ، ما يمكن به
 من التصرف فيها . فاقترن بمقولات ممكنة بها ، غير محتاج إلى الخس إلا على صيل
 عرض ومعمدة . فتكون هذه قوة لنفس غير القوة الأولى الاستمدادية الصرفة ، فإن ذلك
 يكون للعقل . وهذا لا يكون إلا لمن يسميه العامة عاقلاً

(د) يريد أن بين هذا الفصل أن المقولات - منه ، وأن العقل لا عقل مركب
 فقال الأستاذ : مركبة من شيء ، ووجودها بصورها وهو شيء آخر ، ويعرف المركب شيئين
 جسم ، فإن سائطة حركته وصورة يختار العقل ، أي عقل العقل ، وكونه حاراً وبارداً
 وطويلاً وقصيراً . الجسم فهو يختار شيئ العقل والجسم والأشياء البسيطة لا يعرف
 إلا العقل وعلى هذه (وأما وحاله ١١٩٤) يختلف مثل العقل فإن العنصر يترك
 الأقطس ولا يترك العقل

(هـ) أعني بالبحر اللحمية ، لا اللحم الذي هو عظم وصورة ، وإنما هو من جهة
 لمركبات لا البساط

والمعنى : يريد هذا الفصل أن الذي يتصوره العقل سائط للأشياء حاله من المواد إن
 كانت ذات مواد قوية في النفس « فتكون هذه ليس لها عقل » ، يحتمل ممسكين ،
 أحدهم فتكون هذه يعني لماديات لا يحمل عليها العقل ، أي لا يقال هي عاقلة

ولشيء من هذه ليست معقولة ، وذلك أن العقل له ، أى أن يعقل . يشهد هو نفسه لنفسه لعاقلة بعد تحريكها من المواد ، وكذا ذلك . أى للسيط المجرد من الهيولى ، أنه معقول ، أى هو الذى يصير معقولا للعقل

(ط^(١)) وقد سأل الإنسان أين كان العقل بسيط . مما سؤل ذكرها ثم خاب عنه أحدهما أن يقال : العقل بسيط ، فكيف يفعل عن معقول ولا شركة له . بين معقولات ومن حكم العقل وللعقل أن يكون شيئا من حالها ، فليس فيه أحد من معقول الآخر ولحوب أن لا يعقل هذا على وجه الأمر الذى لا يعقل به . فلهذا كذب وهو تغير لشيء وعن شيء ، والامتناع الذى يرب فيه عن موضوع شيئا . من حدث فيه ما لم يده غير وان شيئا عنه ، كالموج يكتب فيه . وعلى هذا وجه معقول معقول فلا يرمى ما ذكره من أن السؤال لشيء من العقل معقول^(٢) . لأنه لم أن يكون معقولا هو شيء . وبعد محال ، لأنه لم أن يكون كل شيء معقولا لأن له هوية . وإن كان معقولا لشيء آخر ، فذلك الشيء . فالحوب أن هذا فرد بين معقول ما هو في مادة ، وبين بسيط أى لا مادة له فتصير معقول بسيط ، ومعقول شيئا . فلهذا العقل لا يحتاج في تصور ذاته إلى شيء غير ذاته . بدعوه لذاته ، وذلك لشيء واحد ، وهذا العقل ذاته دائم . وما في الهيولى بغيره بالقوة . على قوله « لا فتكون هذه نفس ه عقل » وذلك أن العقل هذه إنما هو قوة هذه مجردة من الهيولى ، وكون كذلك أنه معقول

به مهم كيف صور العقل للمعقولات ، واشتد بالمعقولات لنفسه لأنها تكون أولا . ثم ما عليها من . أما تصور العقل فيكون في لا صدق فيه ولا كذب ، أى أنه معه كله . ثم انتقل إلى المركبات . وفي حجب الصدق والكذب . وإن كان الصدق وتركيب على أنه مطابق له الوجود ، أى فيكون ما هو مطابق صدقه ، وما هو غير مطابق كاذما

ثم مثل معقولات ذكره كيف يعقل ما يعقل . فلهذا كان التركيب حاد للحدة ، وإنما ذكر كذلك تركيب القور من معقولات عار في مثل تركيب الحصر . والمشارك سب أو محب : أى إذا كان الكذب يشير إلى معنى مستعمل أو حاد فشر

للعقل البشري، ومنها لأن قهره تركبها، وأقول: إن الرمان معقول لا شمس للخيال والحس
 لأن ماضيه ومستقبله، كما أنصو: العقل ليس قهره، قدوة، شيء، من،
 كحركة في طول قهره، وليس مني، طول من حيث هو طول، من حيث
 هو قدوة، فإن كبري ذلك شيء على قهره من حيث، كبري فيه قهره، من حيث
 وغيره على ماضيه، حد، وبين قهره، العقل، كقهره مثلاً، على ماضيه، لأن الرمان غير
 منقسم، العقل ومنقسم، قدوة، ويعقل معه، على ماضيه، ١٦٢، ما هو مثله في، غير منقسم
 لا العقل ومنقسم، قدوة، ما هو، واحد، من منقسم، لأن سكبته قهره لا ماضيه، لأنه
 كمية منقسمه، العقل، كبري، لأن، كاهنة من حد، وهو، هو واحد، قدوة،
 قدس يحتاج، في قهره، على ماضيه، في حد، من غير منقسم،
 ثم من، منقسم من منقسم، على حد، في حد، وكاهنة، وقدوة،
 غير منقسم في حد، ومعنى قوله: "كل حد بقدره من منقسم" من، وتصو قدوة،
 أحد من، حد، على حد، لأن، كاهنة، في حد، من منقسم،
 فيه لا ماضيه، وفي كل شيء منقسم، من شيء، غير منقسم، فيكون هو في حد، لأن
 وفي مقولار، على ماضيه، كان حق من منقسم، في حد، وهو، في حد،
 منقسم، واحد

١٥
 (ع) "بشيء هو من منقسم، وله من منقسم، شيء واحد، صحيح في العقل
 وحدته، وفي حد، العقل شيء، وهو في شيء، وله من شيء، وهو العقل، منقسم
 شيء، وهو، على حد، في حد، من منقسم، له من منقسم، واحد، منقسم،
 معلوم، التي، منقسم، في حد، من منقسم، من منقسم، في حد

٢٠
 (ف) "بحد، العقل، له من منقسم، في حد، من منقسم، في حد، من منقسم،
 هو أقدم وجوده، فيه من منقسم، من منقسم، من منقسم، من منقسم، من منقسم،
 لكن أقدم من منقسم، من منقسم، من منقسم، من منقسم، من منقسم، من منقسم،
 من منقسم، من منقسم، من منقسم، من منقسم، من منقسم، من منقسم،

(ح) "في العقل، تارة، منقسم، منقسم، من منقسم، من منقسم، من منقسم، من منقسم،
 قدوة، من منقسم، من منقسم، من منقسم، من منقسم، من منقسم، من منقسم،

(هـ) عطف لإسكسار ومن كان على ربه في هـ . فهو ما منه إداها و صار < كما >
 كان قبل أسأله من ومن زاد هـ . ن على : ذا عطف نقي كما هو على ما^(١)]
 قدر ما اقتضاه من السعادة بحسب العقولات ، - يزداد بعض ، ن نقي أسأله كما
 هو ، وهـ يثبت

٥ نى ما كان من غير منسمة بـ هـ العطف به نأه عنه ما هو مفهوم
 صوري منه . فإن مثل هـ غير منقسم ، على ضرب من أنه من منه معنى كان الانقسام
 كما سكته ، هـ عطف من معنى هـ على ن معنى متفرق فى المعنى ، ن على أنه عنه معنى
 معقول . عطف لعطف هـ نأه عنه ذلك ، مثل ما عطف الشر نأه عنه الخير < والأسود
 نأه مثلاً عدم اللون ، فكأنه نأه بـ هـ لا من منه بل بصلته : يعرفه إذا يعرف صفة
 له . وهـ يعرفه نأه من ذلك ، ولا فى المعنى حسنة صورة جديدة : بل يكون عادما
 للتصور ، غاب نأه عادة صورة بـ هـ . عطف ن يكون ما يدركه هـ واحد بـ هـ
 فمعنى الصورة هـ . ثم عطف هـ نأه من عطفه

(هـ) (٢) نى فإن كان عطف من معانٍ وسبب من لأصناف لأولى من فيه حاله قوة
 وفعل ، فلا يكون فيه اختلاف . فبـ هـ عطف ورغفه هـ . وهو مدته مدق شكل نى .
 ١٥ فإن لمشرفون هـ من . حتى ، على ما شهد به مفرد ، أن ما ليس يمكنه أن
 يكون بالقوة ، فليس بعقل الأعداء . كما أن البصر يد . يكن بالقوة . نأه نأه . فكون
 مدى اعتقده لا بعقل الشر . فإن شرو هـ أعاده كالات . وبحسب أنه أن شمل
 هـ . فمقوله يحصل بحسب أن يخص ١١٦٥ . ما حله حال البصر عند لحظة ، وأنه على
 . وجه هو . فقول إن لحظة ما ن يكون عامه . فبكون البصر بالقوة بطلقة مبصر .

٢٠ نى بحسب معانيها . وبـ هـ بحسب إد . نأه لا يرى ، فهو بالفعل يدرك أنه
 لا يرى ، وبـ أن يكون خاصه ، فكون البصر . فبـ نأه مدركاً له . فمعنى
 الإدراك انصوري ، وهى الأشياء . مستغنى . وبحسب إد . أنه لا يدرك . وهو يدرك
 الظلمة . مدركاً بالفعل أنه لا يدرك . وبحسب إد . أنه مستغنى . فبـ نأه مدركاً له . فمعنى
 فهو مدرك بالقوة . ونأه كان منى . طبيعته وهىئة الظلمة ، ومن هـ طبيعة حتى حقيقته لحظة
 ٢٥ مرته بالقوة . وبـ هـ لصوره صارت مرثية . فبـ كان البصر بـ نأه مدركاً

عط فقط ، أو للعط فقط ، أي ما بين من طرف من هو عط من غير اشتراط صدق وكذب ،
 وأن يتصور بعض . يعني بمعنى بسيط أي غير ضو لا يحد به تصديق ، من فاد
 الغير بالإحسان أي بد ، ومؤد ، غيره تحت اللقب وسنه . طلب أي حرب إن غير
 دعوس أي بد ، طلب ، أو غير ، أنه مؤ . حرب مع ثم هل لا شدة والتأذي
 ما سب فعل أي لم ، به سفة حسه ، أي به سفة لشيء الذي هو سب في ال
 طلب أي ، حرب . كان به ، مؤر . تحت به مصوب ومهوب من طرف
 ما كذا ، أي من ص من ، به سفة صاب وحرب

(أ) أي وهو الذي على مدد حبه شو حرب ، سوف بدل فعل ، و . و .

« بعض » حتى لا ينسب له معنى ثمرة توفقه في الحيوان ، بل فيه

- (ب) يقولون وإنما هو ولفظ في هـ . لك . فإن بقوة مدفوعة وهو به قوة
 وحده ، لا سبحانه ، من ولا يحده . على على مؤد حري من حبه في الأول هو
 بعض . ومشوق . حرب واحد ١٦٦ . لأن هو لنفس ، وهو واحد ، لكن
 واحد مختلف

(ج) أي كمال الحسن تصرف في عسوسات ، كدات هذا تصرف في الحيات

- ١٥ هي من لأشياء ، طه ، ونهوب ع

أي النفس الباطنة يد كال حية طه ، و . كال شر حرب مع

أي سعة من ، ح . وعمل مع الحسن مشرك والتحسن

(د) به له صرح بالحسن في هذا الكلام ، وعرضه أن يخرج ، به سب الحسن هي

الحسوسات الخ حبة ، وللحيات ، هي الحسوسات التي رحمت في الحسن ، والمقتل ،

- حيات . ويد وحدت الحيات ، به أحد الحسوسات ، حبة ، كال زيرها في العقل كما
 ٢٠ لصدت من الحسوسات ، هدة ، وكذلك يد سعة الملقاة قوة ، همة وأث الحيات
 إشد ، والعمل عه قتل شيئا

(هـ) في هـ من عصبه في أي هـ عصبه ما في . سعة عن كان في هـ من سعي

الحبي . ومن هـ من ح . بصلاح كبره به

(ج) كأنه تشكك عليه مشكك ، ص . بن النعمان الناطقة والعقل كيف تفعل
عن مثل الخلو والحر ، فصلا عن احد وبن ، وكف تشكي به ، وهذه حربه لا ترقى
إلى السكيات فقد «وط قيل»

(د) معنى العقل كيف يقدر على أحد المقصود بين الأنبياء ، مثله ، وكف حربه
كلامه فيه مناسب للكلام في حد ، أي من حيث توصل العقل إلى سائط الحد وتركيب حد
(هـ) إن الشك إما في نفسه من حيث أنه متعذر ، مثل حبه ولز ، وإما من جهة
أن كل واحد منهما ليس هو الآخر ، وإما من جهة ما عدد مسمى لا شخصي

(و) أي إذا كان في حد الشيء ، أن يختص به لأحد ، عن نحو ما قد في اثنين ،
حيث أن يختص به صفة لأحد ، يختص به ، فيكون ، حد متوسوع كنه من حبه لأبيه
والصورة ، لأنه هو ، أي هذه تختص بشدة ومثله ، كنه في اثنين ،

ثم تأتي عنه وقد سطع عنه ، حد العقل ، فشره عن حد من ، وقد كسب
مجردة ، وحد في من الشبه والافق من من ، فخصت حد العقل كنه ، وبن كانت
كأنه من حد ، وكان العقل ، حد في من من ، أي من هل يكون ملاحظة
العقل العقل للحيالات معوية ، عقل فعل عن سبيل ، عقل مقولات من نفس ،
أو تستمد سبب الخيال ، ويرى من من لا عقل عنه ، لأنه من من في الحد من
المقولات عن العقل العقل ، أنه كف حد من حد عن مقولات ، لأنهم ، مجردة في حربه
غير مستقر من حد ، كما حدلات ، لأنه حصل بالعقل العقل الاصل ، القليل ، وورقه
هو طلب من كسب من حد

(ز) أي حال العقل في ، يتقدم حله في ، يختص به وصف الألف
والد ، نفس وأسود أو وسعد ، حد و«ص»

(ح) أي فيكون حيث مثل متجبل ، قرن به معنى لأحد من أنه خير وشر ، مطو
أو مهوره عنه ، من غير أن يكون في حد شيء ، مثله مطو أو مهوره عنه ، فيكون
بحسب ما نظر العقل

(ط) أي يكون منه من غير حد لأحد ، محرم من ، من يرى البصر وقد على امرأة

نعم بها وحب الاستعداد للحرب ، فكلون شيء حاصر مدبر معاني في اسكان ، كذلك
الخيال الحاصر مدبر معاني في محاسن ، وإذن لا يحسنه

[۷۱۶۶]

(ح) أي: أن الصدق والكذب غير اللدني والمؤدي، لأن ذلك مستقر النفس في

فرار ، وهد بحرًا نحو صلب . ولأن ذلك أمر محسوس لأمر في نفسه ، وهد بحسب
النقد وما ترى

(۱۰) نئی آن اصفیہ پسر، عید میں قبولی و قبولانی حصہ

(٥) أي : إذا كان العقل من المقطوعة استقيم . وذلك هو المقبول الانزاعي الذي

لا يفتخر في صوره . بن المولى

(1) العرب في هذه الصحراء ليس بها - ولا حولها - ولا فيها -

(ب) أي إيداع لأحد من ذوات لأن لأشياء متمثلة بأشياء لأحضانهم، أي:

سکوں میں بحث ہی موجود ہے کہ لاطین، قبط و عربی کے علاوہ حصہ، و غیر

بدا فرستاد علی الحضور و بعد از آن حضرت فرمود که ای محمد بن علی!

تم لایحه بابت اموال می رسد و از او می پرسند که

(٢) اخرج من هذا الكتاب ما يتعلق بما يتعلق في نفس الأستاذ . كذا . ١٥

وحيه ، وذلك أنها مسقة بدهيت لأشد. كـ

(١) نى كالأبد ، تنب كل لة ، وتفطر إليها كل آلة ، كذلك العقل ماهر

صورة حلة لتصور يعنى : لا كالحسنى الذى هو صور محض الأشياء.

(هـ) أى وأما بعض من ذى بها مخصوصات وقد فُتِرَتْ عن لأمر الله به ،

وَأَمَّ الْمُتَعَوِّلَاتُ فِيهَا، وَالْحَسَنُ لَهَا مَتَعَوِّلَاتٌ أَنَّهُ قَوْلُ ابْنِ عَبْدِ بَرٍّ وَخُصْمُهُ يَجِدُهَا ٢

في الدليل وغير الدليل ، و تقصر على اعادة تعريف مثل حكمه في الحاشية . قال المشرقون :

لا تعرضه مشقة، بل يعرف بالأفهام، ويجمع بينها في البدن. وهو كان يحب أخص.

أب يعرض في التحليل كل ذلك شعبه ، بل يعرفون بين متجيب والخمس ، مثل ما بين

الحس والخسوس فإنه ليس بحور. أن يكون متحرراً وحرراً واحداً

أى لشخص لدى هوارد مريح والتركيب لا يقل الكمال ، فإن أعطى قوة ميتة ٢٥

في حينها من عطى إليه ، و قد قيل لقوة ، و قد يتجلى بها عليه بعد مرجه أو تركه
و كأنه يقول : مثل هذا في الشخص يحور ، و في النوع لا يجوز . ثم سين أن فندان حركة
هذه الحيوانات من في الشخص فقط ، بل و في النوع ، و لا فها طائفة ، بل عينة - أي
لا من طائفة يحكم لكلها فقط

٥
أي : ما عكس لإس في صورة هائلة ، و يسمع ذلك من : من عكس أمر ، أو ضعف
كعبه موت أو قتل ، فيعبر عن السبب منه عكس و أدى شبه الحروف ، كمن في عرض به
شبه شيء من تشويعه . و حكمه عكس مدونة عند منه . و ليس ذلك عن عقل
بل عن غير . فإن هناك أحكام في حيوان . مدعيت في لإس : لضعف صحة على
العمل في شبه حيوان . و كذا مضمون نص

أي مثل : الإبلاد ولانة مولدة بعد

(ع) هي ناشوق من السهو في المصطفى و لإدى

يكون أن يكون هذا سهو . و في نسخة ، و قد حب نفسه و من كان هذا ، على قوله
منه ، و من أجل شيء . كل حب أن قد العقل على ، فوقع في نسخة قد سم . و حور أن
يكون : رد . عقل على ، طرفة أن طلب المسح . له ، و حرف كل شيء من أجل شيء ،
١٥
منه . فله ؛ أو لعل الواجب أن ينقل هذا موضع هكذا ، عقل عقلان ١٦٧ عقل
تروى سبب و لأجل شيء ، أي : ما يحصل من حركات ، و عقل على ، أي : عقل مطلق

- أي : أحده ، عقل يعبر فقط ، و كذا في مصر ليس بعقل ، من شوق إلى عقل . فله العقل
النظري بذاته ، العقل العملي ، كل العقل نظري هو لكي فيم يجب أن يعمل ، فيتفقه
العقل العملي مشتقاً به في الحرف . سر القوة غير كذا ، فيكون نصاً ما يشق إليه العمل
٢٠
ثاقده المبدأ المحرك ، فيستعمله في الجزئي

حور أن يكون الكمال على هذا توجه . من آخر العقل نظري هو به العقل أي
العملي : أي : تعرض بحدده العقل النظري ، فيكون مبدأ شوق عقل لعملي . و حور أن
يكون على هذا ، من آخر العقل عملي هو به العمل ، لأن آخر لفكرة أو العمل
أي . كان المحرك الثاني^(١) : عقل وشهوة ؛ على أن لكل واحد منهما نصيباً^(٢) في أنه مبدأ

حركة، من غير أن أحدهما سبب للآخر، بل في الحركة معاً، فكان يجب أن يحركا معاً،
وتكون صورتها في أنفسهما بحركا صورة واحدة. ثم إذا ثبت لم نجد هناك إلا غفلا يروى
فنتهى ثم يحرك، فلا يجد العقل يحرك كما لا لدى شئع الشوق لدى فيه، فيكون التحريك
مدونه اقرب هو الشوق، وذلك لأن العمل يتسدى فيروى طلب ما يجاره ويشؤه،
وهو كأنه حس تشوقه.

(أ) يجوز أن معنى هذا بالشهوة الشوق، فيقول: وأما الشوق فليس يبه وبين
الحركة واسطه فكر، كما كان للمع حاجة إلى فكر، يحدث شوقاً ثم يحدث حركة.
ويجوز أن يعنى به الشهوة الجارية، فيقول: إن هذه القوة الشهوية يسمي فيها شوق من
غير فكر، بل هي في نفس قوة سوية، وكأنها الشوق.

(ب) معنى المستقيم ما جمع مع بحالة العرض وحدانية صفة، ومعنى غير المستقيم:
ما ما أن يكون محض عرض، أو يكون متمشياً للسبيل إلى العرض فيأخذ السبيل لأحد،
أو يجمع بين الأمرين.

بهذا لا يشترط في الشهوة، بل على أنه علة، لا من ذلك أنه معنى أن الحركة
التي هو مبدأ حركة، لا على أنه علة، هو الشوق، فعمل الشوق أمر هو مبدأ الحركة

فلهذا يجب أن هو أنه فعل هو القوة الحركية غير الشهوة، غير العصب وغير العقل
الأممي، أو هو فعل من فعل هذه القوى بد تحركت وتنت إلى تمام حركة، كأن هذا
الشوق مبدأ^(١) عنه حدث وقد يجب أن يفتى به صدر شوق مبدأ الحركة؛ وقد فعل
من قبل أن لمست في فهمه معنى وقد يجب أن يحقق أيضاً، أنه هل الشوق مبدأ
كل أم وعده قوى بحركة في كسوره، وهي مدى قمر به للحركات، فيقول: به للاحاجة
إلى قوة أخرى للشوق غير القوى، وأن يفعل الشوق ذاتاً متمشياً، ثم، حركت.
ويعول أن هذا شوق ليس يرد به لشوق لا يفتح على يرد ويقتصر ويكسر ويجمع،
بل يعنى به الشوق الحركي الإجماعي، فإنه يحركه بضرورة إذا لم يكن حائل؛ وأنه ليس
كشوق البسك، فذلك شهوة فقط، وليس معها العزم الإجماعي الذي هو من العقل مثله.

ومن طر أن لشوق قوة رأس غير الشهوة والعصية والمكرية فقد أخطأ ، فلا حاجة إليه . [١٦٧ ب] وقول من هذا مبدأ كالأمر أيضا لا كأنما على . ولذلك قد يقع العزم والإجماع ، فإذا عرص للقوى التي في المصل آفة ، لم تتم الحركة ، وإن لم تكن بالمصل في أعم آفة ، وإن في مبدأ ، ومع ذلك يكون شوق صحيح . فإذن الشوق أمر وأما القوى محرقة هيوى من طوعها أن تحرك لأعضاء . تتوسط المصل عند استحكام هذا الشوق . وبم ما قرأ الإسكندر وغيره . به كما أن القوى الداركة كثيرة ، وإن اشتركت في الإدراك - كذلك القوى محرقة كثيرة ، وإن اشتركت في الشوق . واعلم أنه رأى تعداد شوقان ، فأطاعت القوة الحركة الأغلب .

— أى الشهوة تنفع الحل والحذر ، وما هو في حكم الحاصر ، وتنجيل حاصرا وأما الملهة واللمدة والمأقية فيملها العقل قط .

(١) أى هو بحر ، لأنه مشتق ومطلوب ، ومشتق ومطلوب لأنه مشتق في عقل أو دم . أى أن الآلة التي بها يحرك الشوق يجب أن تكون عضواً في الوسط هو البدن . وإليه الاتساع ، كالمحرك والمحور . وهذا يشير إلى اقتبى على أنه أصل الآلات البدنية في أن يحرك ومنه مشتق لآلات عدة ، أى ينقص عن شيء يؤده ، وينسب عن نحو ما يستلذه .

هذا كلام فيه نقص . ومنه أن بدل به لاند من أن يكون منه تحيل غير محفوظ ولا ثابت .

— أى : إما راسخاً ثابتاً ، وإما مضطرباً .

(٢) هذا التحيل هو الذى يستعمله العقل الإنسانى وتوهم الخواص .

يعنى أن التحيل لدى شوق إلى أن ينفع اختيار ، وهو تعين أحد الأمرين من العمل والترك ، بحسب سكون النفس إلى أنه خير ، سكون ينفع قيام أو تمثيلاً وغير ذلك .

(غ) أى لأن الشهوة محدودة لإب به " الشئ " الذى فيه العرص ليس يحتاج أن يطلبه .

(١) هذا استعارة مشبهة للنفس بالبدن المريض .

— أى ليس يمكنه إلا أن يتصل بتحيل كثيراً

— أى إنما يفكر لأنه فقد العرض السكّان عن القيس ، فإذا قام القيس عزم

— أى المستعلى من الشهوة يجر معه ما يحيط به

(ب) يعنى أن الشهوة غلبت طبيعية ، واستغلاؤها عظيم : وأما استغلاء العقل

فكسب صناعى

(ج) أى مذهب العقل ومذهب الشهوة ومذهب الغلب أخذها من الآخر .

هذا أصل يجب أن يحفظ ونعم ، فليس يتدهور مع^(١) فى ذنب ، بل قد تنفع به فى معرفة الحركات العسكية وقواها المحركة . والمحملة فإن السكى لا يختص سته بحرفى فيه ، وما لم يختص بسنة الله فالمولود يجب أن يكون عنه المعدل . فعد أن كل محرك : أداة فإنه مدرك للحريثات صرنا من الإدراك ، إما حسياً ، وإما بحيد وإله مستفهم ، وإدراكه ذلك

حسنى . فإن اشترقيين قد سوا أن مثل هذا الإدراك لا يتم إلا به حسنة . قال الله قدور

لم يحد إظهار الحاجة إلى المدد ، فإن العداء يحتاج إليه الحاجة الدائمة الضرورية فى أن يكون سداً مسدداً ، يتحلل ، وقد يحتاج إليه للمو حصة فى وقت ما . ولئلا يتحلل فيه ، إذ كان لا يمكن الحيوان أن يتكون كجمله دمه ، فحده إلى المدد . ساد للمو حصة

مؤقتة ؛ وأما الوقوف فليس يحتاج فيه إلى العداء لأنه وقوف ، بل كان من حق كونه وقوفاً

أن يعنى عن العداء لدى هو ردة ، بل يحتاج إليه سبب أن يبدئ بدل ما يتحلل . وأما

القصص فهو أحد من أن يكون له مدخل فى الحاجة إلى [١٦٨] العداء من حيث هو

قصص ، ولا القصص من الأشياء التى ساسب للمو والوقوف فى جهة الضرورة ، لأن القصص

وارد بأسباب غريبة ، فضرورتها ضرورة قهر ، وانمو والوقوف ضرورها هو ضرورة ما يحتاج

إليه . فقول الأطباء فى هذا الباب أسد من قول فيسوف مثله .

— أى ، لأنه يحتاج إلى طلب ما تعيش به ، بس كانت المد كود حيث يتعيش منه

أى أن لسات لو أعطى حسب سكا دخلا ، لأنه كان لا يحتاج فيه ، لأنه ما كان يبد

مطلوب فيتقى له مصير إياه ، أو مهروب فيتقى له هرب عنه . ولو أعطى لسات مساً

أو دوقاً لم يكن فى ذلك فائدة فى المدد وحده ، لأن حذب العداء ملاقى طبيعى . حتى فيب

أبصاراً ، ولأنهم العداء أى للماس . ويجوز أن يكون معاه . ولو أعطى الحيوان قوة بحركة

وحاجة إلى الطلب ، ولم يعط حجتاً ، كان ذلك مطلقاً . ثم يكون غام لكلام هو أن الطبيعة تفعل لأجل شيء ، أو تفعل ما يقع به ضرورة .

— أي أنه لا يحرم عن الآفات ولا يهتدى إلى ما به يفتدى وسعى ويتم .

قال الشرقيون : قد اعتمدوا أن الأحرام السماوية لا يسعى أن يكون لها جسٌّ ، لأنها

لا تحتاج إلى عداء ، ولا لها طلب شيء ، ولا هرب من شيء . وليس هذا واجب ، بل الحسن

والإدراك معه معنى مطابق لدنائه ، فليس تُسَكَّر أن تكون للأحرام السماوية صرب من

الحسن لا يُحتاج فيه إلى الفعل واستعانة ، بل يكون كالحق في استنصافه من الشمس .

والعمل لها حاجة من وجه ما إلى أمر حسي . ويدرك رمان كأيدي كرد الشرقيون . أو لو كان

الإدراك يحتاج إليه لدفع أو جذب ، لسكان الناري على لا يوصف بأنه عالم . وقد قال

ثامسطيوس : أخلق بالأحرام السكينة والسكينة أن تدرك المحسوسات مثل ما يدرك المولود

المولود . ولكن ليس هذا بخواب ، فإنه يلزم أيضاً أن يغفل : وكيف يدرك مولود آخرى ،

لمولد آخرى الشخص من المحسوسات : أمقل أم يحس ؟ ولكن الخواب أن ذلك يتمكن

بهما جميعاً . وأما أنه كيف يتمكن « مثل » ، فيطلب من كتب الشرقيين . ولكنه إذا حصص

بأمران لم يتمكن إلا أن يكون الإدراك حالة حسية

آخر ما وجد من ذلك

والحمد لله رب العالمين وصونه على سبيل محمد وآله أجمعين ، وحسن الله وهم توكين .

< هاشية > عند كثير من الأوثان أن الأعداد مبادئ العلم . وأمثل ما نحن عليه هذا

القول أن يكون معناه : كون شيء واحداً غير كونه موجوداً أو إبناً ، وهو في ذاته قدم

مهما فالحيوان الواحد لم يحصل واحد إلا وقد تقدمه معنى « حده » الذي به صار واحداً ،

وبولاه . يصح وجوده . فإن هو الأسط الأشراف لأول . وهذه صورة العقل . فاعقل يجب

أن يكون الواحد من هذه الجهة ، وأهم دون ذلك في أربعة ، لأنه باعقل ومنه . فهو الانسان

الذي ينفرد بالواحد . والعلم يؤول إلى العقل . ومعنى انظر عدد الصطح ، وحسن عدد

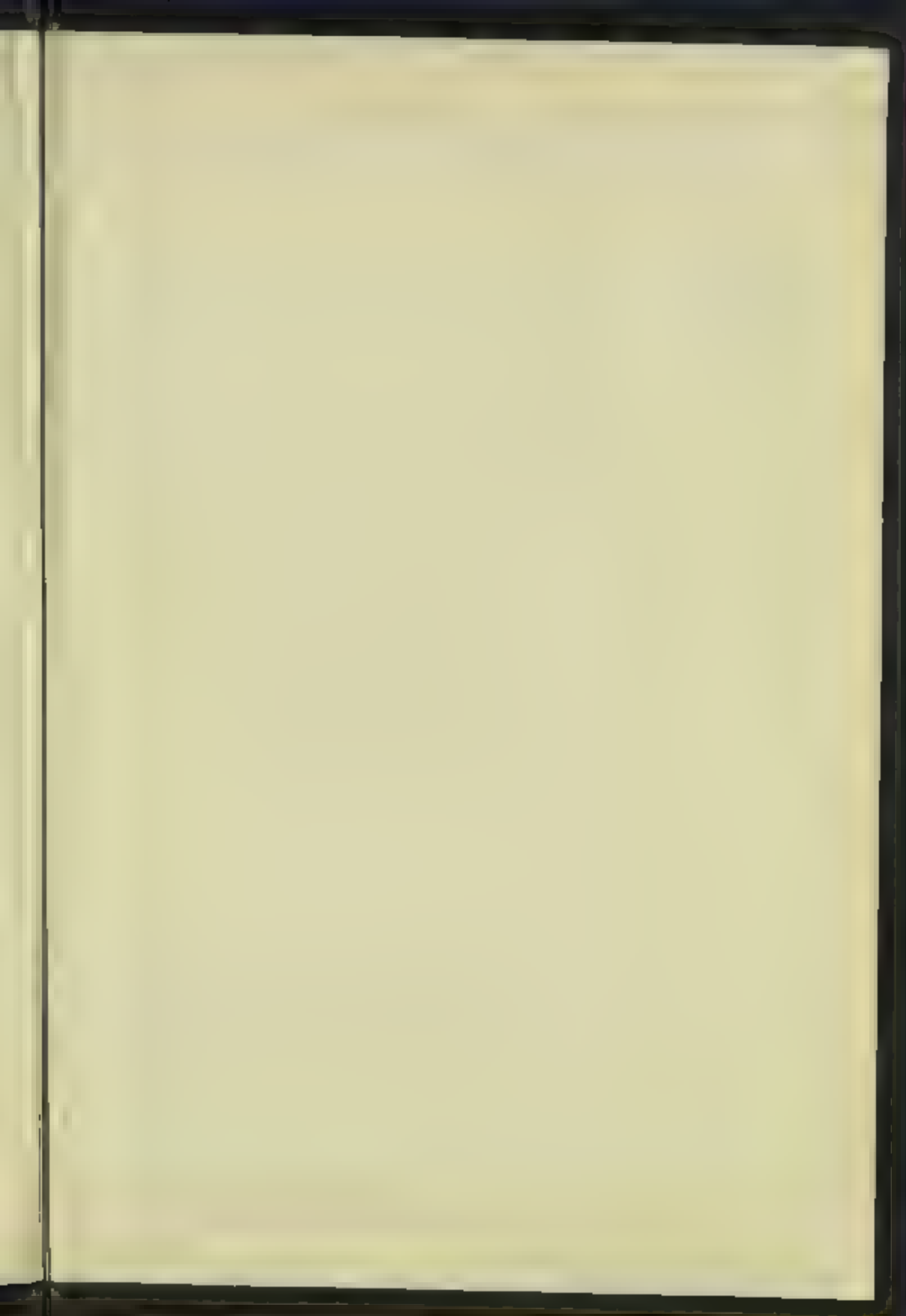
انصبت : أن النطاق لكونه ثلاث جهات هو طبيعة العقل الذي هو أعم من العلم

مرتبة ، لأن العلم يتعلق بمعلوم معين ، وأطن سجد إلى الشيء وقيصه ، والحسن أعم من

الطن فهو المصمت ، أي الجسم به أربع جهات

المباحثات

لأبي سينا



عن الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن محمد الله بن سينا رحمه الله

سم الله الرحمن الرحيم يا هرير الحكيم أثق وعية أوكل

كتني ، أطال الله على الكي^(١) الفصل الأوحد وأدم عزة وبأيده ، وسعته وتمهيد ، وأحرر من كل خير سريره ، عن سلامه والحدقة وحده ووصل كتب الكي الفصل الأوحد أدام الله تمهيداً أعز وأصل وأكرم واحد وفهنته وشكرت الله — عرفت قدرته — على ما تحففته من حرسلامته ، وانظم أمره واستعدته . شكرأ بوجه عنوري على مثله ، في فصله وعقله ، وسألت الله عن حلاله أن يعرف ذلك بالثبوت ، وإلحاق حديد ، وسرد على الخلد ، — إنه على ما يشاء قادر وشكرت بصوته ، أدام الله تزيده ، في آثره من مدني سيق إلى فصله سيق المسئول على الأمد ، فقد لمة المشكورة يد الأند ؛ وبركت ما يسر لي عموماً من عقد عهد ووعد مع مثله أي عقد ، وسألت الله أن يستعني بذلك ويربده بحكما ، وإراما ويثمه إناما . إنه وليء حفة وفاومت المحسن العلاء^{*} حرم الله عمره . في بابه :

« عمل من طلت لمن حثه » فصادفت رعة فيه أكيدة ، ومفة لئله شديدة ، وحب قليلا عن لرم الحرم عليه أن يصير إيه ، فتكون الفهدة في ذلك أقوى ، ولا عتداني مصير ، رعايق ، أسقى فقد عصت الموحج اتني أنحت على التحمل ابداً كان^(٢) ، والخرائن والقلاع مشحونة

(١) الكي . كما . له . مره . سدا . سيد أو رئيس والطل والملك الخ . وهو هنا أبو جهر محمد بن الحسين بن الرضا الكي

(٢) كذا في الأصل وم به رجه ، ولا أن يكون اسم علم مثل : عبدك أو يكون مفعول : أنحت ؟ أو يكون اسم طه ، ويكون حين عن الشر ، ويقص إلى

(*) لمة في علا الدولة أبو جهر محمد بن دجبر ، الملك بن كاكوه ، الذي استقل عليه سنة ٣٩٨ هـ . فقبل : واسبق على محمد (سنة ٤١١ هـ - ٢٣ م) وعن الري (سنة ٤١٩ هـ - ٢٨ م) وأصفهان (سنة ٤٢١ هـ - ٣٠ م) ، وكان بن سينا ورأه : ووق علا الدولة سنة ٤٣٣ هـ . وعن مجلس علا الدولة يقول أبو عبد الحورح : « وحصر (أي بن سينا) مجلس علا الدولة ، فصادف في محبة الإكرام والإعزاز الذي يستحقه مثله ثم رسم الأمير علا الدولة لئال الحفان مجلس لطر بن دجبر حصرة — ثم عده على أحلاف حدهم ، وسج (ان سينا) من جنهم ، لا كان يطاف في شيء من العلوم » ان أي نصحه . وعبون الأبناء ، ج ٢ من ٦ ، القاهرة سنة ١٢٩٩ هـ - سنة ١٨٨٢ م ، ص ١ (مكرر) .

كانت المدحير والمؤثر متزوجة منه حتى حل ، ومثل ذلك لا يجوز عن التقصير المؤدى إلى التشويع^(١) . فإذا كان الإلزام تداً لا جرحاً ، واعتبر أشدّه سطوعاً لا طاعة ، كان وقع التقصير أحف ، والعجز فيه أوضح . ولعل الخواص اقتضى له - آدم لله عزة - أن يتزع غير مأثور ولا مسموم ، فطريق الباب إلى الحل مما يسمع به بوقت ، وحصل مداراته ، إلى أن نجد اليد انبساطاً ، والأسباب المحتثة بعدما تجدد يريد في أمره . ويتصيه استحقاقه ويوحيه فصله فهذا هو ما تصرفه في العلم والفصل فقد عرف في قدره . وحقن لدى أمره ، وأمنته - ولحمد الله - كافية وأما ، موقفاً على أقرانه على ، وقد نهي نفسه صديق حزمه كما هو لم ينفذ الحق فيه ، فالأمر على ما يحكيه ، ولكنه مع ذلك عرر وفصله كثير والله بخوضه .

والذي ذكره من اختلاف الدس في أمر النفس والعقل ، وسددهم وترددهم فيه ، لأسباب الله الصدى من أهل مدسة السلام ، فهو كتاب وقد تحير الإسكندر وتامسطيوس وغيرها في هذا الباب ، وكل أصاب من وجه ، وأحصا من وجه ، وسبب فيه الناس مدد صاحب اسطق علمهم ، وطهم أنه لا يجوز في بين هذه النفس أو عدمها عند الموت حيث ينسب المقالة الأخيرة من « كذب النفس »^(٢) ، وليس كذلك ، بل فرغ سرّاً في المقالة الأولى حين بسط ديمقراطيس عن أمر النفس ، وأعطى الأصل من جهة في ذلك ، وهو أن الشيء الذي تقتضيه العقولات الكلية غير متغير ، فمع أن يكون الجوهر الحسي هو لانتاق بمعنى العقبة [١٦٩] بالقول ، فالتنقيح من جوهر قائم به غير متغير ولا في منقسم ، حتى يعرض له سببه الانقسام ، فتكون له ردة عن مثلكه كل جسم وحسبي . ثم إنه في المقالة الأخيرة إنما تتحدد ليس القوى مراضة للنفس في البدن ، وقد دلّ قبل على أن الحسنة والخيالية والذكورة وبحو ذلك والحركة لا عموم غير جسم ، وبين من حبل كلامه أن الإبداء الحسي الظاهر والباطن لا يكون إلا منقسم ، وأحت أن يبحث عن القوى العقلية واشتد بانقوة التي يقال لها العمل الميولاني ، فبين أنها لا يصحح ، ثم انتقل إلى غيرها فصرح بأنها لا يصحح أيضاً . ولقطة . « أيضاً » تدل على أن حكماً ثباتاً حار مجرى الأول ، ولأن بعض الناس يزم غير هذا بناء على طنه أن العقل الميولاني استعداد للقلب ، فكان العقولات تلقاها جسم

(١) سورة ب. عمل به فلا يستحاضه ؛ وانغمس في ، أي لانه لحال .

(٢) راجع قبل . تعليقات ابن سينا على شرح كتاب النفس ٢٩ من ٢٥ - من ١١٦ .

القلب بهذا الاستعداد . . . < وَكَسَّيْلَ وَأَسْأَلَ وَرَعَ عَنِ الْحِجَةِ مَثْلًا فَحَقَّقَ أَنَّ هَذَا
الْقَلْبَ مُسْتَعِدَّ لِخَوَاصِرِ الْفَسْ، لِأَنَّهُ مِنْ الْحَسَمِ، وَأَنَّهُ صَحِيحٌ حَوْصَرٌ يَسْرُ فِي كُلِّ حَالٍ وَقَدْ
سَطَّ الْقَوْلُ فِي أَنَّ الْقَوْلَ لَا يَنْقُضُ الْمَقْصِدَ، نَطَقَ مُقْبِلًا شَدِيدًا وَمَلَهُ يُفْرَسُ عَلَيْهِ ^(١) إِذَا
قَدَّرَ اللَّهُ الْإِلْتِقَاءَ بِهِ

وأما كتاب غني السحري في مناقضة لرحلي، فكتب صدره سديد وباطنه ضعيف. وفيه
أدق قوف على تلك الشكوك واتوصل إلى حلها قوة للعقل ورسالة للعالم وقد قصت الحاجة في ذلك
فيما صفت من كتاب «لغاة» العظم الشامل على جميع علوم الأولين، حتى الموسيقى، بالشرح
والفصيل والتفريع على الأصول. وتلك الشكوك ليست من بعض الفقهاء الرسميين من تفهيمه،
فإن انحلالها متى على فروع أصول من كتاب «السمع الطبيعي» فإن بين «السمع الطبيعي»
وبين «السماء والارض» أصولاً هي فروع الأصول الموزدة في «السمع الطبيعي» وتلك الفروع
غير مفسرحة بها في «السمع الطبيعي» نصريحاً بالعقل، بل بالقوة فمن لم تقدم أولاً ويبحث
معاني «السمع الطبيعي» عن رُبِّد تلك الفروع، كان مُعَرِّضاً فيما يحويه من فهمه، وعَرَضَ
له ما عَرَضَ لعلان وعلان ويخفى السحري ولقد حاول قوة مناقضة على مناقضة، فتوالت البيوت
من طوبى لها دون أوابها، ونحوها: فغلبهم على القناعة، أوردوه خلاءً عسوطاً، و«أما» عن
قد أوحى هذه المتوسطات بين الكتابين، ومن وقف عليها وجد حجة الشكوك ناكلة ليس لها
روعة وأسى استعجزة من حالي في التمر من مثل ذلك فاجترأ أني كنت صفت كتاباً سميت
«كتاب الإصناف»، وقسمت العلماء قسمين. مغربيين وشرقيين وجمعت الشرقيين
بصارفون مغربيين، حتى إذا حتى أُلْزِمَ^(٢)، فقدمت «الإصناف» وكان يشتمل هذا الكتاب
على قسب من ثمانية وعشرين ألف مسألة وأوجعت شرح مواضع المشكلة في العصوص
إلى آخر «أولوجيا»، على ما في أولوجيا من المنطق^(٣) ونسكمت على سنو الفسريين،
وعملت ذلك في مدة سيرة مائة خُرُر لكان عشرين بحدة فذهب ذلك في مصر اهرام،
ولم يكن إلا سعة التقصيف. وكان الطريقه في تلك المصومات برهة. وأما، بعد هراحي
من شيء أعني، أشتغل به، وإن كان طلي الإعادة شيئاً لكن ذلك قد كان يشتمل على

(١) الصبر جود على الشئ الرحمة إله الرحمة . (٢) ن : اللاد

(۲) یہاں سے اس سبب بحث کی جگہ ہے کہ اُتولہ جیالی ارسطو، 'راحمہ' معنی

تجسيم صعب العددية وتقصيرهم وحيلهم . وأن فلس يمكن ذلك ، ولا لي مُهَيَّته ^(١) ،
 [٦٩ ب] ولكن أشتغل عن الإسكندر ودمسطيوس ويحيى دحوى وأمثالهم
 وما أبو نصر العديني فيجب أن يفظم فيه لاعتقاده . ولا يخفى مع القوم في ميدان .
 فيكاد أن يكون أفتن من سَف من الشَّع . ولعل الله يسهل معه الالتفات ، فتكون استعادة
 وإفادة . ويبعد في تشوش الخط وسوَّج الحروف ، فتوليت بحاطة يدي مدسة وستين
 لأمراس هكتي وطالت على وامتشرت هُمانى ^(٢) وكانت أقعدني وكنت يدي عن الخط
 والكثرة بهذا أول ما كتته ، وهو من ركات معرفته ؛ ولله يُستغنى به ، ورأيه في ذلك
 مُوفق إن شاء الله .

(١) النفوس المدركة ، لم لا يجوز أن تكون عتلاً لوحود النفوس ، وذلك لا ينشخص
 بوضع ولا بد . قد مات الأساس عنها ، لأنه لا بد من عمل نشة غيرها . تكون عتلاً
 لوحود النفوس الإنسانية ، وإذ كانت هي كُت في وجود النفوس عنها عند الاستعداد —
 وما عنه كفاية فلن يكون عتلاً . وأيضاً كان الشرط عدراً من نفوس ، بمساواة مُستغنى عنه ،
 فلن يكون عتلاً . لكن لافرق بين المستغنى عنه وبين المستغنى به ؛ وإن كان كل واحد منهما عتلاً ،
 فليس كل واحد بل الجملة ، ونسبت عتلاً ما لا نسب . وإن كان أيها اتفق ، فبها اتفق ليس
 عتلاً ، فبها اتفق يجوز أن يكون مستغنى عنه غيره . فكل واحد عن غير عتلاً .

(٢) بواره العقول الفعالة إن كانت معقولات حواهر ، كانت عتلاً للحواهر

(٣) الواحشية مطلق كالألحود ، ويجوز أن تكون واحشية عتلاً ، فليس هو لأنه واجب ،
 بل لأن لذاته واجباً .

(٤) كل ^(٣) شيخ فإن تخيله ومكره أصعب في نفسه ، ور : كل أقوى غير القوة الطقية

(٥) إذا ^(٣) استوى ملك تحيل الشمس شمساً ، ليس تحيل معنى : صغيف تشبه الشمس ،

فذلك يصعب معه عن تحيل ما هو أصعب ، وهذا يستبين لك في لدم إذا تحيلت الشمس ،

(١) المهلة = المدة .

(٢) هُمانى صم : هاء . فيه انج وشحه في ما من انج تحت لفظه ، قال : ما به هاء هاء ، أي

ما به عبر . واستخرج لظن — استخرج عنه .

(٣) سترد هذه الفقرة بعد في ص ١٩٢ من النص الأصل .

فيعرض مثل ما يعرض في اللفظة لكذلك قد تتجلى لشمس في اللفظة تحيلاً غير صحيح ،
لأنه ليس كل تحيل مستغنى كالحس

(٦) لفرق بين ابين ولك هذه أن اليقين لا يجمع التحيل عن المقابلة ، والملاحظة تجمع
كل شيء عن مقابلة ، كأن استبر عندما يبصر لا يبرعه تحيل ولا شيء آخر ، وإيمان من
حيث هو يقين ، بما هو تمثل لحد الأوسط ، ومشاهدة ملكه وإن صحب الحد الأوسط ،
فكانه ^(١) غير محتاج إليه

(٧) لم صار المحسوس اقوى يجمع الحس من إدراك المحسوس الضعيف ؟ بما يجمع ذلك
لأحد سمين ، أحدهما سرر أصال يحدث في السادة كما عمل اللون اعمى والصوت اقوى ،
والآخر لأن كل تمثيل يبي رما ؛ فإن بقى بعد مقابلة المحسوس كل انصيف في جانب
المقابلة ، فإن البياض لصيف عند البياض اعمى سواد أو حمرة أو لون آخر ومن لم يتجلى
أن يجمع شبح بياض وغير بياض متغير في قابل وغير منقطع

(٨) كل ما يدركه فإنه حيث يدركه في الدهن ، لحقيقته مُستلّه في ذهنت سرورة
ولك الحقيقة ، ما أن يكون شئ في الأعصاب وبعده ذهنت بالمدوم لا يدرك ، وما أن
يكون في ذهنت ، وهو انشئ سرورة

(٩) الصور المعقولة غير مبنية حتى الأصداد ، فليس السبب فيه من جهة القابل ، فإن
القابل يقلل مع المتطلبات وأجزاء المعاني وأجزاء الحدود ، ولكن النفس من تشتت شئ ،
عن شئ ، ولا يخلو عن محوره حسن أو تحيل أو شوق

(١٠) انشئ متحرر الذي لا يحاطه [١٧٠] قوة الاعمال تكون محنة بصورته ولوارم
صورته ؛ وإنما يكون لشيء عملاً من حيث هو متعلق هذا التحميل ، فإن أصيب إلى شيء
صار ذلك انشئ عملاً ، وإن عُدَّ إلى شيء بل هو كان به ، كان به به عملاً ،
ومثل هذا الشيء لا انشئ ذاته شيء ، عرب ، فلا معنى ذاته مانع عن هذا التحرر الذي
يكون للشيء بمحيته ، وما به حقيقة ضرورية من أحواله ، فإن كان يعنى ذاته مانع عن
أن يكون عملاً أو أي شيء كان ، شأنه أن يكون ذلك لشيء ، فهو شيء مقدر له بالقوة
من شأنه أن يعنى ذاته شيء ، عرب ومن شأنه أن يفعل ، وهو لشيء لم يتو بددة ، وضرورية
يجب أن يكون الشيء مانع عن أن يكون عملاً لمدة ، وبس يلزم من صدق تلك المقدمه

والأخرى صدق العكس: وهو أن كل ما من شأنه أن عقل فلا يعمل ولا مادة له وجه حتى
يلزم من ذلك أن لا عقل دواء

(١١) ما البرهان على أنه ليس سدا وبين دواء في أن يدركه؟ لأن هذه لآله إما أن
تكون العلة القريبة ولست هي سدا في مفرقة، أو تكون بوجه وإما توصل إلى مفارق
(١٢) واحدة الإس واجبة شرط، لا فمررها حوار انعدم مع ذلك لشرط، بل
حوار انعدم مطلقاً، لأنها ليست واجبة مطلقاً، بل شرط وجود العلة. ولواجبه المظنة
لا تدفن حوار انعدم مصفاً والذي شرط مع ذلك لشرط

(١٣) الإدراك هو تحصيل ما للصورة شيء وحقيقته على نحو من حركته أو كونه، على
أنه ما خلا بذرك لنفسه شيء له إضافة ما إلى ما مرع عنه أو يلي عليه. وهذا كانت القوة هي
البدء لأول للحسم أو غير الحسم، به صير ولا ليس هذه الصورة لا للمرض كما جعل وجهه ما
ويكون بولا هو لك كل الشيء بهذه الصفة، وبعدم ستر لواقع الشيء، فهو الذي إليه
ينتقل أو عنه تلك الحقيقة، فهو القوة التي بها يدرك. وبذرك لذاته هو أولى بأن تكون له
هذه الصفة من غيره، لا ما مرص؟ وذلك إذا لم يكن وجوده لغيره ومن ههنا يمكن أن يعلم
أنه لم يصرف بعض أقوى يدرك، وحصل لا يدرك^(١)

(١٤) لم تصعب لقوى ما؟ أم؟ القوة الدائرة إذا فرق موضوعها لم يتغير متصلاً.

(١٥) لمحي العقول من الإس مثلاً معنى مشترك فيه، فإذا حصل في قولين مختلفة.
كل حكمه في كل واحد من له معنى غير حكمه في الآخر، فلا يكون في الدين الأول كما في
القابل الشيء، ولا يكون الأول هو الذي، فلا يكون معنى مشتركاً فيه. فبهم فرض للعقول
من الإس معقول آخر وقوانين آخر، حتى لا هذا خلاف؟

(١٦) فرض له معقول آخر وه فرض له قوانين آخر بل قول بل ذلك ما عيها،
وبما فرض له معقول آخر لأنه لم يقتصر على الأول لكان لقابل أن يقول به في القوانين
<الكائنات> الدافئة مختلفة لاختلاف القوانين، كما كان في الأمور الخارجة. ولا يسمع
ذلك أن يكون كل واحد منها عاقلاً، لأن تلك الصور، وإن حاطها اختلاف وزيادة
بحسب هذا القابل، فهي بحسب الأمور الخارجة وبحسب الأعداد غير مختلفة. وبما كان
التحديد بحسب الأمور الخارجة ليس من كل جهة، فاحتيج إلى أن يتجمل لها تحديد أيضاً

(٢١) ما لم يتشخص الشخص بماهيته المثلومة ، فيجب أن يتشخص بقرص : وليس بقرص بزم ماهيته لأنه مشترك فيه ، ففي قرص ط أمن خارج ، وليس مما يتبدل ، فإن العلة البقية لا يتبدل ، وفي معنى معين ، فيجب أن يكون لا حلقاً لازماً به ، هو هذا الشخص

(٢٢) لمعنى إذا اتصل به الغداء ، هل يتصل صورته بصورة الغداء ، أو يحدث لها حصة صورة أخرى واحدة وسحب عن المعنى صورته ، إن كان لا يتقاء على صورة لمسة ، فله حكم وهو الأعم ، وإن كان على سبيل الاتصال وروا الحدود مشتركة ، فله حكم آخر (٢٣) معنى قولي : مسمة ، أن ما تنق ووجوده عند فهو غرضة للغداء ، وما تنق ووجوده متغير فهو غرضة للغير على مسمة ما تنق به وجوده ، ولعل : وإن لا يتغير من حيث ما حواضها التي لا تتركب لأن مراعاة غير

(٢٤) وإن لمعنى أهوى وحده ، فيجيب بالقوله ما يؤثر فيه غير مراد في هبة : وبمايته ، وإن كانت مضمونة الاستحقاق [١٧١] مراجع ، فليس ينكف عنها شكيف المراج على المسمة ، فليس وإن مانع وحده يكفى في التهيئة لقوله : بل لتهيئة وجود عبه عن مفاده (٢٥) كل ما - تمثل في معنى حقه ، فليست أدركه ، وذلك لتمثل إما في نفس الوجود ، وإما في أنا ، وله كال في نفس الوجود ، لكان كل موجود قد تمثله ، وكل معذوم فلا أدركه ولا أصوره ، والتبين بخلاف : ففي أنه متمثل بمعنى في

(٢٦) الوجود لا معنى امتنع مدركة حوار الغد ، وسنته إلى الإمكان سنة ، إلى نفس . (٢٧) النفس ليست في حوزها مركبة ، بل المجموع من ومن لمسة مركبة ، وأيضاً إن كان استكمال نظراً عليه ، كان عليه فيها شيء ، قد يكن الفاعل والمفعول واحداً ، فكان هذا الاستكمال في جوهر النفس صوراً ، فكان الفاعل غير مفعول ، وهذا من حيث تتصور به النفس استكمالاً ، ومن حيث نقصاناً منه ومن قوة صفة على نوع ما ، فهو قوة ، ومن حيث ليست لا مة ، فهو طي . وليس عفت مقل ذاته دائماً ، بل نفس دائمة الشعور بوجوده . فإن كانت مقل بالفعل شيئاً عرفتاتها كانت دائمة الشعور : بأنها " مقل ما دامت مقل

(٢٨) إن قال قائل : إن بعض الأمرجة أوفق لبعض القوى وإن مراجع مشايخ أوفق

القوة العقلية فهذا نقوى القوة فيها فاحواب مراح شئ ما مردوس ، وإما ضعف
وكل واحد منهما يوجد في الشئ ولا يوجد لخاصة مربية استعداد وأما نفس كل شئ
أقوى من الشئ ، وليس استعمال النفس مقصوداً على أن انصاف في مشيخ حكم^(١) ، بل على
أنه لو كانت القوة العقلية قوة مادية وقائمة في لندن لكان لا ضعف لندن ، ولا ضعف ،
وقد نجد واحداً ليس كذا ، فاقدم مذهب على أن ينقص السببية أو ضعفه من يكون
ملائمة ، يقوم ، السببية ، إلا بالأمم عنه^(٢) لا تقوم بالسببية .

(٢٩) لصر راسي يدخل على الخس من طول إلى كتاب على الخموس منه اضطراب

المواد والانصاب

(٣٠) الكيفية التي تحدث في الصر من الشئ إذا أصرها لا يتبع كيفية الصر

كيف ، والجلدية لها الشقاق

(٣١) حاسة النفس حصلت فيها منه ، لم لا مركب ؟ لا يحصل فيه منه ، ولا

يعمل عن منه

(٣٢) الصر كيف يعمل عن النفس ، ولما لا يعمل في نفسه إلا بعد أن

يتغير مراحه على ما فسر الشئ من شئ أن يعمل نقابل نقابل كيميائية اللون نقابل^(٣)

(٣٣) كل موجود لا يتحمل في نفسه الأقل ولا أكثر فإنه إما أن يتعلق بعة واحدة

معية ، وإما يعمل في عدد معين ويتعلق به وحدة معينة إذا كان لها عدد ومثل كالات

فيخص به يتعلق من هيئة يكون مخصوصة باستعداد لا عزم لها ومراح الإنسان ذو

عرض أحده نوع أو شخص ، ويكون إزاء كل عرض يمكن الوجود من النفوس الكثيرة

التي نقابل استعداد ، ولا بعد أن تكون بالهيئة الواحدة التي لا تعرض لها نفوس كثيرة

بالعدد أص نقابل استعداد ، فيجب أن يكون يتعلق به مباح صحيح ، إذ لا يكون الواحد

أوى من لآخر في أن يتعلق به وحاد عنه وليست لصورة صورة قبل الأشد والأفقر

حتى يكون الأشد مساوياً إلى علة ولا ضعف إلى أقل مباح ، ومن يجوز أن يتغير للمعية والتعلق

عدد مخصوص ، لأنه ليس [٧١] يجب أن يحصر كثرة الأنفس في عدد مخصوص ،

بل قد تزيد وتنقص في وجود مباح ؛ فإن كان رتبها وانقص واحداً في التأثير ، فكل

(١) وفي مدس عم (٢) أو ما .

(٣) سترد هذه نظرية بعد من ١٩٦ من المحصورة

واحد من العدد جائز أن يوجد العلول دونه ، فلا شيء من العدد شرطاً^(١) في وجود العلول ؛ فلا شيء منه علة . وهذا لا يمكن للأحاد مدخل في العلية ، لما يمكن للعمله مدخل ، لأن أحاد الجلة علة للجلة ، وعلة العلة علة .

(٣٤) ما دام الشيء ممكناً كونه عن علة ولم يجب عنها عدد ، فليس نحو وجود : فإذا وجب واحد . فإن كان عن واحد مثال ، فإن أن يحدا عنه من جهة واحدة حتى يكون من حيث يجب عنه يجب عنه بـ أو يجب عنه من وجهين . فإن كان هو — من حيث هو — بحيث يرد عنه [يدرم] : يلزم عنه ما ليس بـ^(٢) ، كان من حيث يدرم عنه أقديزه عنه لا ، وهذا خف . وإن كان يلزمان من حيثين ، فإن أن يكون الحث لا يمين لاداه أو مقومين . فإن كانا مقومين ، فالشيء مركب ؛ وإن كان لا يمين ، فالكلام فيهما كان كلاماً في آوت (٣٥) قيل إن المرح إذا استحال فإنه يدل في بوعيته ، فصلا عن اشخصية ؛ والشخص المتشفس واحد بالعدد ثابت .

(٣٦) ما البرهان على إثبات هذا الشخص الثالث ؟ فإن الإنسان ، كل ساعة ، يكون حاله متغيرة في الحلق والأكل والمضم وروضة . وإذا كانت السمعات مختلفة متغيرة ، ولا شك أن مبدأ متغير . ولا يمنع قول القائل إن هذا مراح إذا غير فإنه قد يعود إلى الحالة الأصلية ؛ وكلا مراحين عرب فسرى لاندى^(٣) يعبد الذي إلى الأول ؛ فإن الأرضية إذا حثت وسحت ، فإنها يرد إذا فقت سب السعوية ، ولكن لا يرد بحيث يعود إلى الحالة الأصلية لا قتران النارها ، فهي تحفظ فيها حرارة مقوية

(٣٧) حبيب : يعنى المقول من البصية هو الذى من شأنه أن يقر على كل يد من ، وهو مجرد بالفعل عن الواحق .

(٣٨) ما ندى ينع أن يكون اقتران اندر بالأرض في متوحات كافتراها بالمط والورة ، واقتران الماء على سبيل اشعب ؟ ولم لا تفرق في حدد الميت الاستقصات بعضها عن بعض ساعة مفارقة النفس ، وليس هناك ما يحفظ ذلك الاجتماع ؟ وما الذى ينع أن يكون سب اجتماع هذه الاستقصات في الحيوانات سب من خارج كهيئة حركة ؟

(٣٩) يجب أن لا نتوهم أننا نحن الذين شهدنا ما شهدنا ، وحفظ ما حفظنا ؛ فبب حرمنا

جهاى يسقط ، وذلك لأنه إن كان يسقط على اتصاله فيما شئ ، لا يتحلل منه شئ . ولا يستدل شيئا بدل ما يفيد . فإنه إن كان فيما مثل ذلك ، في جوهرنا ما لا يتقدي ولا يحتاج إلى بدل ، وليس كذلك جميع أجزائنا تقتدي . وإذا كان كذلك ، فكل جزء من جسدا يستدل بدل شئ . يتحلل منه . وإن كان شئ . ينحط فيه موحود إلى آخر العرف هو عرصة للاتصال والانفصال فلا يكون له صورة واحدة بالعدد ، ولا يكون أيضا مستحفظا بصورة^(١) حية أو خيالية أو عقلية واحدة بالعدد ، فيجب أن يكون ذلك الذات واحداً صبه فيما . الذي لاشك في وجوده محب ما يشاء في جواب هذه المسألة في ورقة أخرى جوهرأ صوراً غير المادة . ويكاد أن يكون هذا الجوهر بلزم منه أن لا يكون مادياً في كل حيوان ويكون هو الواحد والتبدل عليه المادة عمله أو فعل غيره أو تقاسمه بيه وبين غيره : يكون التحليل من غيره والاستبدال منه ، فإنه لو كان صورة في المادة والمادة يتبدل اتصالها ، لوجب أن يتبدل صورتها التي فيها ولا يكون فيها صورة محبوسة ؛ فلو لا شئ . محب وسراً دقيق ، تقصى في كل شئ أنها غير متعلقة [١٧٢] بالمادة ثم إذا طُرِ إلى الحق من حته ، عُلِمَ أن هذا كيف يمكن أن يكون . وهذا كلام في الذات النفس وجوهريتها إذا دُعِيَ بأدنى دعامة صار قوياً جداً .

(٢٠) ما السبب في أن ما هو أضعف ووحيداً لا يجوز أن يكون علة لما هو أقوى ووحيداً ؟ وأمري إلى الجوهر مفده في الوجود على العرض ، لكنه من محال أن يوجد عرض بجوهر ثم يصير ذلك العرض علة داعية لجوهر آخر . ويقاد أن بعد الطبيعة أن الجوهر لا يجوز أن يكون قوامه بالعرض ولم ين أنه لا يجوز أن يكون العرض علة داعية للجوهر . أحببت عن هذا ونجى أن ما نؤمن منه أنه شيء فعله

(٢١) الجسم الطبيعي هو ما يكون له وحدة طبيعية لا عرض ، إذ الوحدة قد تكون بالعرض كوحدة الباب وحدة دار مع كثرة أجزائها والحوادث والصفات ليست وحدتها بالعرض ، فإن هي بالطبع ووحدتها سحر الحركات أجزائها ، فإن كان ذلك الاختراع عن جسم فهو قسري ، وقد ذكر أنها طمعى ، فإن ما مصدر عن قوة فيها ، ولا يصح أن يكون عن قوة معروفة ، إذ المفارقة لا يجرى إلا على سبيل التشويق

(١) فوق الباء : ف — ولأنها مصححة هكذا : بصورة

(٤٢) لهذا الاجتماع وجود بالطبع .

(٤٣) قيل في « كتاب النفس » عدد بين متسع وجود الصورة لمفعولة في آفة جسمية مهدد لقطعه : إن كان تحت لصور معقولة حسب ما ينقسم بحسب انقسامه ، فلا يخلو إما أن ينقسم إلى منشئين أو إلى غير منشئين . فإن انقسم إلى منشئين ، فكيف يجتمع منهما ما ليس إياهما ؟ إذ الكل من حيث هو كل يس هو آخر ، إلا أن يكون ذلك من جهة لمقدار أو العدد ، لا من حيث الصورة . ومن كل صورة معقولة شكلا أو عدداً وم أحصل معنى ذلك ولا سيوفه له من ولا لمعان يسمى بؤاى بيه ولا تنم الكلام فيه . وهو — أدام الله عبده .

يسم تحقيق معناه آخر هذا الفصل الصور لمفعولة بدهى معقولة على ما هي عليه في جوهر العاقل ، وقد كانت متقدمة فاعلمت ، حصلت هذه عبرة من حيث هي في العاقل .

فإن عقلت كذلك عين لعرف لا محالة بين الاثنين وبين مجموع وبين الـ حد ، فإن لم يكن إلا اختلاف شكل ومقدار بحسب ما يكون ، فهو فيه وكان ذلك داحلا في المفعول ، أى في ماهيته من حيث هو مفعول ، وحب أن يكون عروس الانقسام يحتمل الصورة معقولة على اختلاف الشكل ودرج العدد . وذلك غير واجب في نفس له شكل وقدر ، وغير واجب أيضا أن تكون كل جهة لاختلاف فيه شكل وقدر وعدد ، وبين م يكن داحلا فيجب أن لا يكون هناك خلاف بين الشيء وبين ما ليس هو ، أى بين الكل وبين غيره ، وبين حره وحره . ونقول عدة أخرى كون الصورة معقولة هي أن يكون في الجوهر العاقل ، وكونه محسنة في عقول هو أن يكون لها في ذات وفي عقله اختلاف ، وكونها تمكن فيها العينية كونها تمكن أن يحدث فيها في العاقل ما غير به ، وذلك غير اعتدائها بحال الوجود ؛ وكونها تمكن أن تنصرف في عقول هو كونها تمكن أن تتمايز في عقول بحسب حره وحره كليهما . فإن كان ليس لها ذلك إلا بحسب الشكل والقدر والعدد فليس لها أن تتمايز في قابل للانقسام إلا بحسب الشكل والقدر والعدد . لكن لا تصور أن تتمايز من جهة أخرى ؛ فإن كانت تتمايز من تلك الجهة في منقسم فهي فائدة للتفكير والاختلاف لا بحسب الشكل والقدر والعدد . فإن كل صورة معقولة لا اختلاف فيها في معنى [٧٢ ب] قد نقل اختلاف في المعنى ؛ وينقسم إلى : غير منشئين ، أو منشئين لا نشأين الكل في المعنى — ليس في القدر والعدد ، وليس كذلك .

أن يكون هو قد صار ، بل كان شئ يمكن أن يوجد هو له ويوجد معه ، وكان [٧٣ ب]
 الإمكان في ذلك الشئ . ويد وجد حوصره بإمكان عدم حوصره ، لم يكن أصلاً معدوم ،
 فإذا كان إمكان عدمه في عيّه حال وجوده فإن أن يكون على أنه عدم عنه أو عدم معيته
 له فهذا يمكن . وليس هذا كالوجود ، لأن للوجود في غيره موجود في نفسه ، وليس
 معدوم في غيره معدوم في نفسه . بإمكان الوجود في غيره هو إمكان وجود نفسه ، وليس
 إمكان عدم في غيره . إمكان عدم في نفسه ولا مقتضى له .

(٥٣) إذا أمكن أن عقل المعارف صورت حقائق ها في نفسها ، فنكون لها
 حقائق . حقائق في أنفسها لأنها هي بها معرفة ، وحقائق مصورة في هي لها
 فذلك هذه ليست بقول .

(٥٤) ليس يتعلق الكلام بالعقل أو الشعور ، بل بكل إدراك كان ، فإنه ملاحظة
 حقيقة الشئ ، لا من حيث هي خارجة ، وه كانت خارجة ، وه تكن الأمور المعدومة العقل بل
 هي في . وليس ملاحظة وجودها ثبات بل نفس انتقائها في . وإلا فتنسل إلى غير
 الهاية إلا أن على سبيل التوسع نقول . لاحظ حقائق شئ ، لحوسب على بحرى العادة ،
 وعند التحقيق انحوسب أيضا ملاحظ حصول حقائق لتي هي بها بحسوبة لها حتى
 يصير انطارية بها ملاحظة .

(٥٥) لا يخفى ما أن يشعر الشعور ، أو الإدراك العقلي . وقد عرفت ما يوجه الإدراك
 العقلي وأما الشعور فأتى إما شعورك ، سبب إما شعرك . من قوال حتى يكون
 هي الشعور بها ، فحسب لا تكن شعرت بذلك بل شئ من ذلك ؛ وإن شعرت بذلك
 لا بد أنك بل قوة كس أو تخيل لم يكن الشعور بها هو الشاعر ، ومع شعورك بذلك شعر
 أنك إما شعر نفسك وأنت الشاعر نفسك . ثم إن كان الشاعر نفسك قوة هي في نفسك
 قائمة ، فيكون وجود نفسك قوتها نفسك يرجع على عسب مع القوة ولا يكون بعينه .
 وإن كانت تلك القوة قائمة بحسب نفسك غير قائمة في ذلك الحسب فيكون الشاعر ذلك
 الحسب تلك القوة لشيء . مفرق بصورة أخرى ولا يكون هناك شعور بذلك ووجه ولا
 إدراك بذلك بخصوصيتها . بل يكون حسم ما يحس شئ غيره كما نحس بذلك ورحلك .

وإن كانت فعلت تلك القوة فأنه في ذلك الجسم فتكون النفس وقوتها وجودها
لغيرها ، فلا تكون النفس تلك القوة تدرك ذاتها ولا ذلك الجسم ، لأن ماهية القوة
والنفس معاً لغيرهما وهو ذلك الجسم ، وإن كان جوهر النفس هو القوة التي بها يدرك ،
فبها يمتزجان .

(٥٦) من لا يتصور حقيقة ماهيته ، فلس يفعل ماهيته وليس الإدراك الانعق حقيقة
الشيء من حيث يدرك ، وهو معنى الشيء بالقياس إلى لفظه ، وقوله : ويحصل لنا أثر فحس
بتلك الأثر — لا يجوز إلا أن نحقق الشعور عن حصول الأثر ، أو ثبت ينتج حصول الأثر
فإن كان عن حصول الأثر ، فقوله : فحس بتلك الأثر — لا معنى له ، بل هو اسم آخر أو
قول آخر مرادف . وإن كان الشعور ثبت بقمه : فإن أن يكون حصول معنى ماهية
الشيء ، أو غيره . فإن كان غيره ، فيكون الشعور هو تحصيل ما ليس ماهية الشيء ومصادمه ،
وإن كان هو هو فيكون ماهية الذات تحت في أن عقل ماهية الذات [١٧٤] إلى أثر
آخر به حصل ماهية الذات ، فيكون سكر ماهية الذات موجودة فحصل أثر ، فثبت
مشاهدة بل متكونة . وإن كانت ماهية الذات تحصل بما نحال أخرى من التحريد ،
أو راع بعض ما به راعها من العوارض ، أو زيادة تصاف إليها ، فيكون المقول هو ذلك
الذي نحال أخرى ، وكلامنا في نفس الماهية وجوهرية كانت في الحديث

(٥٧) لا يصح أن يوجد نفس المحسوس نحو من وجود ، ثم يوجد له على نحو آخر هو
محسوسه والمركب والموضوع والمصورات معاً ويقارن أشياء واحدة مانعها ، فلس أحدها
نسب للمعرفة ومقدرة إلى شيء إلا والآخر كذلك

(٥٨) الحاصل فيك من العقل الفعال هو حقيقة العقل الفعال من جهة النوع والطبيعة ،
وإن كان ليس من جهة الشخص ، لأن أحدهما حل ليس الآخر تلك الحال ؛ والمقول من
حقيقتك لا يفرق حقيقتك في النوع والطبيعة ولا يدرقه بالأشياء التي له وليست له ، فلا
يعارقه بالشخص أيضاً ، فيكون هو هو بالشخص كما كان هو هو بالنوع ، وكان العقل الفعال
وما يفعل منه هو هو في المعنى والنوع ، وليس هو هو بالشخص ، لأن هذا يقارنه لا يقارن
ذلك ، ويعارقه ما لا يقارن ذلك .

(٦٦) قوله : لعل هيئة الاحتجاج يحيط المراح قباساً على الأسيه — قول من لا يعلم أن الأسيه إنما سمعت على أشكاه ، لأن وضع أحرانها وضع ميه في جهه واحدة يتعدون بذلك على الثبات ، والاستقصاء متعذرة القوي مأشورة مقسورة على الاحتجاج ، لولا سبب من خارج يقصرها على الاحتجاج تناسبت ولم تكن هيئة احتجاجها كما حرص بعد الموت .

(٦٧) لو كان سبب الأحلاط في بدن الإنسان وسائر الحيوانات مراح الرحم ، لكان لا يحرك بعد الولادة إلى كمالها ، وأخس مما هو جسم لا يتحرك ، فإذا يحرك بقوة فيه ولو كان سبب هذه الحركة جسم من لأحما السوييه لكان تحتلف أفعاله بحسب اختلاف أوضاعه ، ثم لا محنة يعمل ، إما على سبيل الملازم لصاحب ، أو على سبيل إرسال قوة إلهية . والقسم لأول محال ، فقد ثبت وجود قوة سببها [١٧٥] تحرك الأقسام الحيوانيه والانسانية إلى كمالها ، على أنه من المحال أن يجد جسم صورة . واعلم أن وجود هذه القوة ليس في المفاصل بل في المركب منها ، فلا يكون وجودها ^(١) في موضوع

(٦٨) أما قوله إن السبب يصدر عنها فمن مختلفه صدوراً أولاً وذلك في موضوعات مختلفه دون استعدادات مختلفه ، والقوة المحركة ومعدية تصرف في موضوع واحد

(٦٩) الحيوانات والانس ليس مراح أحلاطها على سبيل مدق أو أسباب خارجة ، بل السبب في ذلك جوهرى طبعى يكون في متى ثم تخرج الأحلاط في المي مراحها ، يحفظ ذلك المراح بالمدل ، وليس في جوهر المي واللحم من الأحرار البارية والهوائية ما يصعب لقوته عن التصفي عما يحاطه ، ولا هناك من الصلابة وعسر الاشتقاق ما يمنع تحلل الجوهر الخفيف عنه قسراً أو حصر ، بل في المي روح كثيرة جداً هوائية بارية إنما يحبسها في المي مع ما أثر ما معها شيء غير جسمية المي ، والبدل على ذلك إذا فارق الرحم وتفرغ للبرد الذي هو أولى أن يحصر ويمنع تحلل ورق سرعة ، وكذلك إن تعرض للحر . ومع ذلك فإن غير المراح إلى البرد الحاصر والحر المحلل في أن يؤدي إلى هذا التعرق — واحد

(٧٠) إن كانت صور المفاصل تعمل بلا توسط ما يحدث فيها من المراح ، لفعلت بلا مراح ، ولفعلت صورة النار ما يفعله صورة الماء . وإن كانت تعمل بالمراح فتعمل بكسر إفراطات

الكيفيات فعلا هو كسر، فراطات أفعده وليس شيء من كسر، فراطات أفعده للكيفيات صورة عظم ولا لحم ولا عصب، وإن كان اختلاف ذلك سبب اختلاف الآلات، والآلات أبسط معلومة المراح، نقل الكلام إلى الآلات، فاعبوة الحركة هدد حادها، وبه كان تحريك الروح سبب قوة من جهة فيه تحرك الجسم كلما تحركت إلى جهة واحدة، فإن المراح الواحد ومتصداً واحداً

(٧١) الجسم مستطوذاً القوة البسيطة إما أن تكون القوة خاصة في حسبيته، أو حاصلة في أطرافه كالبياض والفضو، أو لا في حسبيته ولا في أطرافه، فإن لم تكن في حسبيته ولا في أطرافه فليس موجوداً فيه، وإن كان في جسمته أو في أطرافه فبشيء حر، أحده من الحسية التي هي فيه ثابتة لم تحل بها أن توجد فيه القوة أو لا توجد، فإن لم توجد فذلك الحر، حال عن القوة فليس ذلك الحر، فكيف فيه القوة ثابتة وأولاً، بل في بعض منه، وكذلك الحال إذا كانت القوة في الأطراف متممة، فإن كان في طرف غير متمم كالمعدة، وجب أن لا يكون موجوداً في الجسم الكبري الذي لا يمكن فيه نقصه إلا بعد الحركة، والقوة قبل الحركة، ونقص قد يتبين في النقطة وحدها لا يكون حاصلة أولى لقوة أو صورة في « كتاب النفس »، فلنقرأ من هناك، فإن لم تكن القوة موجودة فيه ولا في أطرافه فليس فيه قوة ولا بعدد هدد شتم الشكل، بأن يقال إنه موجود في الجسم ولا يوجد في أجزائه، فإن أجزائه الشكل توجد في آخر الجسم، ولكن ليست مشبهة للكل لأن الشكل تركيباً ما

(٧٢) لمبولي يذهب لتجيز ضروره في طاعها عن وجود عدلارم حرها من غيرها لا حق لها، فمحتمن أنها لو صح هذا وجود خارج عن التوافق من الغير لكان يجب هذا الحال وهو أن توجد غير متجيزة

(٧٣) قيل إن الوجود من حيث هو عام، إما أن لا يكون معلولاً — فما قولك في وجود الحق الأول؟ وإما أن يكون غير معلول — فكيف كل وجود غير معلول

(٧٤) تبين قول « إما أن يكون ٧٥ — معلولاً » — ليس: « وإما أن يكون غير معلول »، بل « وإما أن لا يكون معلولاً ». ولازم هذا هو أنه ليس كل وجود بمعلول، لأن كل وجود ليس بمعلول، كقولك: وإما أن لا يكون الحيوان ناطقاً، ثم الوجود من

حيث هو عام لسبب العمل ، ولا معولا ، لأنه معقول فقط لا وجود له في الأعيان . فإن عني
بالعام الوجود من حيث هو وجود فهو وجود فقط مطلق عنه كل ما مفهومه غير الوجود ،
سواء كان من حيث هو وجود الأول أو وجود غيره . نعم الوجود من حيث طبيعته يذم واحية
الأول لأن هويته أنه محب وجوده . والوجود من حيث الطبيعة فيه من لوازمه لا من
مقوماته ، فإنه لا مقوم له من مشترك فيصير مركب من مشترك وخاص

(٧٥) ثم قل أن قولنا : إن هذه العناصر من ذاتها أن تترك ، إذ تحدث بقدر طقس ،
إلا أن نبع هذه الكيفيات ، فيا كبرت أترك ، كما أن إحدى الذبابة أو القملة أو جوددة
في من طقس وغيرها لا عمل ولا وظيفة ذلك فيخرج

(٧٦) إن كانت هذه العناصر من ذاتها تترك ، وكذا في قولنا :
فكون أن كل واحد من هذه العناصر من ذاته لا يتغير فلا أثر له
في ذلك المختص . بل أن يحدث بها شيء غيره فكون قد استحدث ، وبما أن
لا يكون إلا في ذلك المختص له ، فإنه في ذاته كمن استحدثه ، وبما أن

(٧٧) إن عمل على أن يكون لا يتغير أن يتغير في ذاته من حيث هو عام
على العمل من جهة على الكل ، فإن يرد منه من ذاته من جهة غير متغيرة كما سواء
في ذلك ، فذلك شريح في كذا لا ما بعد نفسه . وأما في خطاين كان هو
وحد من شخص في شخص في شخص موحده ، فمعد في ذاته ووجه ، وإن
كان ، فذلك شخص في ذلك من جهة لا يتغير في النوع بين الحيز على شخصي مع
واحد واحد

(٧٨) مزاج أو حم كهيئة واحدة قد يفر عنه عمل ولا عمل ، وبني لا يتغير ، بما أن
يكون سبب لا اختلاف فيه أو يكون فيه اختلاف . فإن كان سبب ولا عمل فيه واحد بسيط ،
وحب أن يتشبه العمل والأعمال ، وكيفية غير متغيرة بل عموم قس وعصو كذا وإن كان
مختلف . ووجدتها حسب الاتفاق في الرطوبة السائلة ، فيجب أن يقع هشب وضع الحبيب
في رجه هشب ادعى انصب تلك المختلعة وانصب هشب الرطوبات عن انبوبة الرافة
مختلعة ، لا سيما إن لم يكن ، لا المزاج فاعلا ، والمزاج يعمل تحريكها إلى جهة واحدة ، والرق

يعمله إلى جهة واحدة على ما يتفق من اجتماع الأجزاء ، والأمور الأخرى على خلاف ذلك ، بل تلك الهيئة محمولة ، والفاعل بالطبع يعمل في الفعل البسيط فعلا غير مختلف .

(٧٩) الحرارة لا تلهي إذا صلت بالطبع ، وعمل إما بحالة وإما بحركة ، وأعلى بالإحالة جميع ما سوى المسكائية والوصية مما هو في الكيف أو الكم محو .

(٨٠) المزاج حد وسط أو قريب من اوسط بين الكميات الأول ، هو واحد أو مركب من واحدین أحدهما الفاعل ، والآخر المفعول ، وقد صيره التركيب كشيء واحد . فإما أن يصدر عنه الفعل من حيث صار كشيء واحد ، وإما أن يصدر عن كل واحد منهما فعل ينفصل على غلط واحد [١٧٩] .

(٨١) الفاعل بالطبع إذا أصيب إليه معين أو متوقف لزم إما اشتداد فيها بعمله وزيادة بالعين ، وإما ضعف وتقصان وتور بالموقف ، وإما مع مطلق عن المكان .

(٨٢) كل واحد من هذه فاعل هو غلط فعل واحد في هيئة واحدة .

(٨٣) آوَبَ وَخَذَ وَوَزَّ ، محتملاته ، تتحرك عن فاعل بالطبع بسيط ، وكل واحد منها بسيطة ، والجهة غير مركبة — فيجب أن يكون كل واحد منها إما تتحرك بالطبع إلى جهة واحدة

(٨٤) الأعضاء التي تنحرف فيها العظام واليدان مثلهما ، فالمرح الذي يحركهما يحركهما إلى جهة واحدة ، فالعصب واليدان غير محتلي الوضع ، هذا حنف فلاس المرح يحركهما ، لا مراحهما ولا مراح البرح ولا سب معين ولا موقوف .

(٨٥) موضوعات الأعضاء التي تحرف في عين وضما ، إما أن تكون من حوهر واحد فيكون المراح مفرداً ، أو مع معين مراحى فعل في البسيط احتلا ، وهذا محال ، وإما أن يكون من حوهر مختلفة . وتلك المختلفات إما أن يكون كل ركن منها يركب في شيء الذي منه يحقق محتمل ناسره ، أو يكون كل ركن مشوفاً في غيره ثم ينسب فيه حكم متحكم وجعل مادة كل عضو يركب في محتملة وشوفاً آخر ، فلا يحصل إلا أن يكون مراح يوجب حفظ طامها فيجب أن يتكون المولد على ترتيب الأوراق ، وإما أن لا يوجب حفظ نظامها ، فتكون الأوضاع غير محمولة . وإما أن تكون المراح الزاوي يحفظ نظامها وركب

لمصرح الحفظ للممرجات حتى يرقى بالعمل والانعزال إلى الاستقرار مراح هو المستخدم
للمحركات ، وإنما يجمع المحركات تتدعى بعد الاحتماع فيقول مراح ، وقد يشهد مشيت
لتفاعل ونفى عنه الأضداد إن قوى

(٩٤) ما البرهان على أن في كل حيوان وسات دابة ، وأن ذلك اثبت جسم ، وأن
في أجزاء الجسم ما هو أولى بالثبات في الآخر ، فله كل حيوان معدة كل حيوان بأفعل ،
والحيوان بالفعل يبقى حيواناً بالفعل إما نأوي ماً ، فإن بقي لا اتصل به حياة
ما يتلو ، فيكون لم يعرف ولم يصب بالحس وكان موضع طرائفه هل يجوز وجوده في
القل أم لا ؟ وليس كلاماً في منه بل كلاماً في لأشخاص التي تسمى وترد ويصحل
وغرض المسئلة متحة إلى هذا ، فإن بقي رما ، فقد جاء ، شئت ، وبين بقي ، وقد لا يتصل
كونه حياة وبائية شحصة في مده ، كاشي . بواحد من غير شخص أرمه يكون في بطلان
وفساد كات الداب مشقة متصل بها مده ، وهذا محال ، وإن كات الداب متحدة ، مدد
وأرمه وحسب أن يكون اشهد هو ضد احبه به ولديه أو مفاهيمه لأن الداب عند
الإدراك الحسي هو الزماني دون الاتي . فإن لابد من ثابت ، ولأن الثبات عدني وحسي
وتخيل فليس يحويه أن يكون ثابت هذا الثبات فهو مفرقة ، أو قوة جسمه . فإن كات
قوة مدرفه لم يكن وجود هذه القوى حوله علم به بل يكون وجوداً آتياً أو مايا
فإن كان آتياً فقد عادت المسئلة ، وإن كان مايا فقد حصل ثبات لقوة جسمية . والقوة
الجسمية لا تثبت إلا ثبات جسمها . فإن لابد من جسم ثابت ، ولتقطيع والتفصيل
واختلاف التشكيل ليله وحده الشخصية من جهة ، ولا يسسه وحده الشخصية من
جهة أنه شيء متميز من جهة الأشياء التي في له أو في جسمه . فإن لما انفرق قد يكون
مجموعاً في إياه فيكون شخصاً ، ويكون مفرقاً في آيه فيكون أشخاصاً ، ثم يجمع مرة
أخرى فيكون غير الشخص الأول والأشخاص الثانية ، لكنه في بصرف الإدراك ذلك الماء
تثبته وتميزه عن المياه الأخرى . ولا مانع من أن يكون للشيء شخصيتان ووجهان^(١) .
يعرف هذا من باب الشخص في كتب البذور .

(٩٥) البرهان على أن القوى ما لم يصدر عنها فعل ، فلا يجوز أن يكون لها وجود .
 إن عني بالقوى القوى كيف اعت ، فلا يجوز أن يكون لها وجود قوة ، وأما أنه لا يجوز
 أن يكون لها وجود أصلاً فلهذا غير واجب أو فيه نظر ؛ فلهل بقومها عقولها هيولانية صرفة
 لا تبطل ولا فعل لها فيتأمل الحال في هذا . وأما القوى الحسابية الحساسة والمتخيلة والحركة
 فإن دواتها مطبوعة في المواد ولا يصل إليها ما يصل إلا منقسماً غير محدد ، وقد تبين في الذبور
 وغيرها أنه لا يجوز أن يكون قوة أو صورة أو عرض يحاط ويشارك

(٩٦) البرهان على أن القوى الهوائية والشوقية والإجماعية جسمانية .

(٩٧) لو كان المعنى معقولاً لأنه معنى في نفسه لا بشرط تجريد وغير تجريد ، لكان معقول
 في المحسوس ولكانت [١٧٧] المادة المصرية عاقلة لوجود المعنى فيها من حيث هو معنى .
 فالمعنى معقول من حيث هو مجرد عن الأعراض اللاحقة بحسب الموضوع في الأعيان .

(٩٨) لو كان المعنى إنما يكون معقولاً إذا حُرِّد عن الوضوعات والمقاربات كلها لما كان
 إذن أئنة القوة العاقلة معقولاً ، لأنه حينئذ مقرون بغير ذاته وحقيقته وليس بتجرد كل التجريد
 التام . فالمعنى إنما هو معقول بالفعل إذا حُرِّد بحسب اللواحق الخارجة دون مقارنة القوى
 العاقلة ، فهو باعتبار التجريد الخارج مهيأ للهيئة القريبة لأنب يُعقل ، وباعتبار المقارنة
 معقول بالفعل .

(٩٩) كون المعنى معقولاً لا يجعل حراً من كونه معقولاً بالفعل لى ، كما يكون المعنى
 البسيط جزءاً من المعنى المركب وهو جزء بالفعل .

(١٠٠) الاختلاف في المعقول بالفعل يجب أن يكون من حيث هو مركب ، وأما
 من حيث بساطة فلا يجوز أن يكون اختلاف ، لأن المعقول بالفعل من حيث هو معقول
 بالفعل غير مختلف ، وإن اختلف من حيث هو لى ولك

(١٠١) المعقول بالفعل من حيث هو معقول ، بالفعل معقول أيضاً مجرداً عن الاختلاف ،
 وموجود بالفعل في المعقول لى ولك من غير اختلاف

(١٠٢) هذا إن تصور في جسم لزمه ضرورة هيئة من قدر ووضوح يختلف بها جسم
 وجسم من أحسام الفاعلين ؛ فإما أن يكون لاحقاً من حيث هو مشترك وهذا لا يمكن
 وإما أن يكون لاحقاً من حيث هو لى ، فإن هذا المختلف هو المعقول المركب ، وليس كلاسافيه .

(١٠٣) الشئ لا يكون شرطاً لنفسه ولا لثله إلا من حيث مثله تركب منه
 (١٠٤) إن تقرر معنى العقل النسيط في جسم واحتمل التحزنة بأصناف الفصل
 والفرص وغير ذلك ، غير المدروس إما أن يكون شرطاً لذلك المعنى أو لا يكون فإن
 لم يكن نفس مجرد ، وإن كان هو شرط لنفسه أو لثله من غير تركيب ؛ وهذا حلف
 (١٠٥) البرهان على أن النفس قبل المراج - مراج مراجل - مراج النذر ومضى ،
 ومراج الخلق حيوان ؛ ومراج لذر وأبى يفعل القوة أو لديه ، فهو مثله وأما النفس الخاصة
 بالخلق فليس قلة ؛ وأما مراج الخلق حيوان ، فإن الفاعل القريب له هو نفسه ، أعنى نفس
 الخلق الذي ذكره في لذر ، والفاعل قبل الفعل
 (١٠٦) التي موضوعه الأحلاط والأعدية ، والخلق حيواناً موضوعه الذي على الوجه
 الذي علم الاختلاف فيه .

(١٠٧) تمرير البراهين المشرقة في أن القوة العقلية لا يجوز أن تكون حسابية .
 (١٠٨) ما البرهان على أن ما عقل غيره عقل أنه عقل ذلك الغير حتى يرم منه أنه
 يعقل ذاته ؟ — ذلك بالقوة القريبة أو بالفعل ولأشياء الواحدة الأحوال ؛ فإن ما يمكن أن
 يكون فيها هو واحد ، والأشياء ممكنة الأحوال فيمكن أن يكون فيها الأحوال وما يلزم
 الأحوال ويقوّم الأحوال وكونه أنه عقل بالفعل لم يدخل في معقوبة ذاته ، فإن ذلك
 حره هذه الحجة المعقوبة ، فهو قلة بالذات . أن شعر نادانا بحيث أنه معقول أو عاقل بالفعل
 هو قيد بالإمكان ، وفي يجب عنه ما يصح فيه بالفعل

(١٠٩) الفرص في إيرادها هذه المقدمة في بعض مقدمات ليس أن ثبت أنا عقل ذاتي دائماً ،
 بل أن عين أنه ليس السيل إلى شعور نادانا وعقلنا لهاصل تنميه نادانا ، حينئذ تتوصل إلى
 شعور نادانا ، بل ذلك فعل تتوصل به إلى أنه [٧٧ ب] يعقل أنه فعل .

(١١٠) ما البرهان على أن مخرج العقل من القوة إلى الفعل ، عقل بالفعل ؟ العقول التي
 لا تهذب ولم تكن — ما البرهان على أنها بعد الفارقة لا تترك المقولات ؟ لأنها لو لم تحتج في
 العقل بالملكة وحصول مدى لها إلى البدن ، لكان يمكن أن يتوصل إلى إسادى من غير
 الاعتبار ، ولا شك أن العقل بالملكة يهي للعقل بالفعل ، وأن بعض العقل بالفعل أيضاً يحتاج

إلى زيادة على المسكة ، فإنه يحتاج بعد العقل بالملكة إلى اعتبارات حرثية ، فاما التقدير فلا أعرفه ، ولعله أن يتمكن من تصور المقارقات

(١١١) ما البرهان على أن لنفوس الكاملة عقل بعد لفارقة ؟ لأن العقل بالفعل ، يصل للنفس من قوتها العاقلة ببدء الفارق الذي لك أن نسميه العقل النفس ، فإذا حصل استعداد كامل وكان العقل غير محجوب بدائه وكان بعض ما شغل عن جهة الفعل قد رل ، وحب الإعطاء والقبول

(١١٢) أحداً ما رهن على وجود القوة العقلية غير محدطة للمادة أمها عقل ذاتها ، وأريد أن يحرره بأي قوة أشعر بأن أصبحت أو سمعت بالنفس الحيوانية ، وأنطقه من طريق القوة الوهمية إذا اندفعت الصورة المحسوسة من الحس الطاهر المشترك إلى المصورة إلى اوهام بصوراً بعد تصور متكرر ؟

(١١٣) يبار أن كل مجرد عن المادة عقل يبار أن الأعراض لا يجوز أن تكون شيئاً لوجود الحواهر

(١١٤) الوحدة كيف تنقسم في النظم ؟

(١١٥) المحرك إما أن يحرك بقوة يرسلها إلى المتحرك لتكون هي الحركة القريبة كما عطن أن البار تحرك ما تعتمد بأن نحن ، وإما بالضرورة كما مقتدى المدفوع المصاحب ، وإما لا على أحد اوجهين ، المحرك الذي يحرك بإرسال قوة فهو محرك غير قريب

(١١٦) المحرك يختلف فعله إما لأنه كثير غير واحد فيقوى الواحد منه على تحريك قدر وصف واحد دون قدر ، أو تحريك حس وبوع وطبع غير حس وبوع وطبع ، والآخر على جهة غيره ، وإما لأن الممثل المتحرك يختلف فيختلف اتصاله عن الواحد ، وإما لأن العرص مختلف والحاجة في وقتين من حس واحد مختلف الحرك واحد

(١١٧) المتصل يختلف إما بسبب وجوده وعدمه لأن تكون تارة أكثر وتارة ، أقل أو معدوماً ، أو بحسب كيفية أن يكون متلاً تارة أو لم يوصه ، وتارة أراً منه ، أو يكون مثلاً تارة أبداً في السلك وتارة أعصى .

(١١٨) الموضوع للتحريك إما أن يكون تأثير المحرك منه مقدراً بحسب الحاجة فيحرك منه

مقداراً دون مقدار كما يعتقد من أن الطبيعة تفرع في الشجران من لدم مقداراً دون مقدار بحسب الحاجة مع إمكان دفع اللفظ ، وإما أن يكون التأثير غير مقدر بل بحسب الفعل المتحرك ، فقدر ما يمكن أن يتحرك .

(١١٩) الأشياء المختلفة في مراحج ولكيفية قد معد فيه حتى يكون له اح نشد فيحدث في الشيء ميل سده في جهة ما بس يحدث فنام يشد ، مثل أن الرصاص يسحب فلا يحدث فيه ميل ما إلى فوق ، وقد سحب حتى يحدث فيه ميل ما إلى قول . والاول لا يمرى من محوطة ما هو دونه في الاستعداد ولا يحده في النيل بالفعل

(١٢٠) ما لم يختلف في لين بفعل لم يختلف في الأفعال عن القاسم ، فإن اللين من لاه المسح الذي لم يسع أن يحدثه ميل بالفعل إلى فوق يحتل من القاسم ما يحتمله قدر مثله بإذ (١٢١) قد يقع اختلاف في الاستعدادات غير محسوس [١٧٨] التفاوت ، فيجب أن تكون كالاتها غير محسوس التفاوت

(١٢٢) إذا تحركت أشياء من الحركات إلى اجمع ما ، فإما أن يكون كيف بقى ، وإما أن يكون إلى سبه ما بينها محمولة إذا تحركت إلى سبه ما ثم اختلفت في عدة أشخاص وزالت عن السبه رولا ما ، فيكون إما للدفع لختف باحد ، واما الموضوعات المتحركة (١٢٣) إذا كان المحرك واحداً ومادة غير مختلفة والفرص واحداً ، لم يختلف ما إليه انتهى الحركة — إذا كان العرض واحداً ، ومادة مختلفة اختلافا متباعداً وليس استعداداً مقدراً بحسب الحاجة ، بل بحسب الأفعال ، كان الذي إليه الحركة مختلف اختلافا متباعداً في هذا سبه . إن كان الاختلاف ليس متباعداً أمكن أن يكون الاختلاف ليس متباعداً ، وأما إذا لم يكن الاختلاف متباعداً والمسئلة بحال لم يمكن أن يكون المادة والمعمل مختلف اختلافاً^(١) متباعداً ، وبالعكس تكون حركات الحيوانات والسمات إما أن تكون من موادها تختص لا اختلاف فيها . إما مطلقاً ، وبم حسب تمكن الاستعمال لموجب نحو العرض ، أو يكون من مختلفات وكل ذلك إما أن يكون للحرك واحداً ومختلف .

(١٢٤) إذا كان الحرك واحداً ومادة على إحدى حالتى الانعاق ، لم يمكن أن يكون مفعلات ، حين كماله في العرض ، بلا شى في كل شى ، ما لم عرض سلب خارج ،

أو أشده في النسبة دون الحكم في كل هاتك عون في لمادة واختلاف ، والكم من صائراً
بحسب تقدير الحاجة

(١٢٥) إن كل المحرك فيها واحداً وهذه متاعدة الاختلاف ، وحسب أن يكون مستعنى
إليه التحريك متاعد الاختلاف ، ليس بمحط النسبة إن لم تكن ما ينتهي إليه التحرك فيها
متاعد الاختلاف ، والمادة متاعدة الاختلاف ، فالمحرك غير واحد بل مختلفة في
القوة والتمكن .

(١٢٦) حرثيات الحيوان من نوع واحد . إما أن يكون من جميع مواد البدن ، أو الفصل .
فإن كل جميع مادة البدن إما أن يكون على تمكن التقدير بحسب الحاجة ، أو على وحوث
الفعل والاعمال بحسب وصول الداعل إلى المفعول . ووكال بحسب الذي لكل تتحدث
المواد كلها فيرق البدن لتكون منه ، فإذن هو بحسب التقدير . وأيضاً لو كان من غير الفصل
الذي يمكن أن يفصل من البدن وسبق الذي كناية الحياة ، لبرف البدن فإذن هو
من الفصل .

(١٢٧) الفصول متاعده الاختلاف ، وانكأ من الحرثيات غير متاعد الاختلاف ،
فإذن ليس الفعل والاعمال بحسب الوجود بل بحسب التقدير

(١٢٨) المواد مطبوعة بحسب قسمة التقدير ، والكائنات فيها اختلاف ، وإن لم يكن
متاعداً . فإما أن يكون بحسب اختلاف الفاعلين الأفرين ، فإنه إن كان الفاعل القريب
واحداً والتمكن من التقدير واقعاً لم يقع اختلاف أصلاً كما علم

(١٢٩) الفاعل الواحد إذا كان سماً لقوة فإما أن يكون بإرسال قوة أولاً لا يكون . فإن
كان بإرسال قوة فالمحرك القريب القوة ، وإن لم يكن بإرسال القوة لم يمر أن يقع اختلاف
أصلاً أو وجب أن يقع اختلاف متباعداً .

(١٣٠) الأمور الخارجة المناسبة لانتخص بمفعول دون مفعول ، والمحرك لمراج الحيوان
مختص ، فليس إذن هو من لفارقات الموضوع والمدينة لها ، فهو إذن قوة فيها .

(١٣١) إذا كانت الحركة لتصلية عن قوة غير متناهية فكانت القوة الغير المتناهية معارفة
لا ينطع في حس ، لم غل ، ما أن يحرك الحركات لحرثية التصلة بمباشرة [٧٨] وقصد ،

وإما على جهة زوم وإن كان مباشرة وقصد فيما أن يكون القصد كذا وإما أن يكون
حرثيا ، والحرثي يكون عن مبدأ حرثي كما في الدور وغيرها ، وعن تحيل ، ومن هذا
لا يكون عن معدوق ، فإذاً يكون القصد كليا وقد بان في الدور أنه لا يلزم عن لواحد الذي
لا اختلاف فيه ولا عن رأي لكي أمر حرثي فيه ؛ فيجب أن يكون للمدوق شريك
ما في التحريك .

(١٣٢) الشريك بما أن يكون مفارقا ، أو غير مفارق . فإن كان مفارقا فالكلام لازم ،
وإن كان غير مفارق فبما أن صدر عنه وهو مستحيل مع استحالته لحركة استحالته متصلة أو وهو
على حالة واحدة ، ولكنه لا يجوز أن يكون على حالة واحدة ويبرم عنه حرثيات متكررة
مختلفة اختلافا ما . وإن كانت متصلة فإن يبرم عنه ، وهو مستحيل . وذلك الاستحالة
إما أن تكون عن إرادة أو حادثة بحرية لا إرادة فيه ، فيكون الكلام في تلك الاستحالة
لم يمتثل بها إرادة مثل الكلام في حركة أو صفة في حاصب بل مبدأ به إرادة ، وبما هي إرادة ،
وإنها كيف يبرم ، لقطع عن غير مستحيل . فبما أن يكون استحالته مفارقة للارادة ويكون
الإرادة من حيث هي مفارقة ، صير ما به صفة مع تحيل ما عنه تحيل يتصل بها الأول ،
فتتصل الحركة ويكون علاقه كذا لإرادة مبدأ ، فيفارق علاقه معصية أو مشتق أو مشبه ،
فيكون انفراق تحرر كما تحرك المطع ، ومشتق النفس لطيفة ونشوق ، وتحرك النفس
الحركة التي للحسم ، فيكون مفارق تحرك التحرك والحرثي التحرك قريب ، وليس هو غير
منها هي القوة في الفعل بل في الامتناع عن انفراق ، ويكون الفعل المتصل سببا لأفعال
حسب متصل ، كما أن الأفعال الحسب المتصل في الحزم الصوري علة لأفعال أخرى
متصلة . والبرهان هو على قوة غير منهية ينس على أنها قريبة من أي حركة متصلة كانت ،
بل هي علة ما قريبة أو بعيدة تحركها ما وغير حسبي أو عاني ، وإنما هي قوة لأنها مبدأ
بغير ما كيف كان ، وليس يدخل في حد القوة من حيث هي قوة أن تكون سارية في
الفعل عنها أو مفارقة أو قريبة أو بعيدة ، بل أن يكون مبدأ التعبير من آخر في آخر والمبدأ
يقع على الداعي وعلى الثاني وهذه القوة مبدأ للحركة لا على تأثيرها في النفس لسانها
(١٣٣) الإرادة تأثيرها السطوع فيها توجه من وجوه السطوع على أو على وجه

آخر ، وفيه سر ومبدأ عاقل ، لأنها متشوقة لأن يتشبه بها وفيه سر

(١٣٤) الإجماعية الوهمية هي القوة التي يتأذى إليها أثر الأمر الخرفي فتتحركها إلى التحرك من أن تعمل عن الخرفي وهذا هو الحسبان ويدخل في هذا الشهوانية ، فإنها يتأذى إليها طم أو رائحة أو حجب منها ، فتسعى إلى الطلب ، وأما إن كانت إجماعية عقلية بحيث تكون مبدأ للحركة والإجماع عبدا ، لا قريبا ، وتحرك من جهة ترى الكل - فذلك شيء آخر

(١٣٥) الأمور إما معتدة بأنها دوات في أعمالها ، وإما معتدة بأنها حالات والحالات إما متصورة في الدواب الخادمة من غير افتقار إلى حسه ، وإما متصفة بحسه وبمعتدة بالنسبة إما أن تكون ماهية لأحد أي ماعس في منسوب ، وبما منسوبة من غير أن يكون مجرد القول "ميس إلى منسوب" وتعني "قول موز ٧٩" لاطل ، وهذه النسبة قد تكون إلى أشياء مختلفة ، والنسبة إما أن تكون منه بحرية وسه لا تتعلق بالتحير

(١٣٦) الشخص من صورته من حيث هو شعاع منع أن يكون بغيره هو ، فحجب أن يكون هو بحيث لا يجوز أن يقع في متصور منه شركة

(١٣٧) متصور من دت وحال غير منسوبة لا يمنع ندهن عن إيقاع الشركة فيه ، فليس إذن هو المتصور عن الشخص عما هو شخص

(١٣٨) لمعى انسى ، بالنسبة تتعلق بالتحير والحس ، وإما نسبة لا تتعلق بها ، بل تكون عقلية والعقلية إما أن تكون نسبة لشيء ، وإما نسبة لمادية ، مثل حال الفرس والإنسان وللمية إما أن تكون متكافئة في الحاسين ، أو إما أن تكون مختلفة غير متكافئة مثل نسبة ذات العلة وذات المعلول

(١٣٩) النسبة لمادية لا تجعل الشيء متمتع عن إيقاع الشركة فيه ، والنسبة المية لا تمنع ذلك أيضا : فقد يكون الأخ أحوير^(١) : والنسبة العالية والمعلولية لا تمنع ذلك أيضا .

(١٤٠) إذ لم تكن الطبيعة العارضة لها النسبة ولا النسبة تمنع ذلك ، فهذا الصرب من الأحوال النسبية عما لا يمنع التصور عن إيقاع الشركة إذا عرصت للدوات وللأحوال الغير

النسبة: فالنسبة لعقوبة لا يصير بها الشيء ممتصا عن إيقاع لشركة في التصور؛ فثبت النسبة إلى التحيزية؛ فإذا بها يمكن هذا المع

(١٤١) هذه النسبة قد تكون للشيء أولاً كما للأحسم، وقد تكون ثانياً كما للعموس التي يفصل ماهيتها وقوع الشركة فيها.

(١٤٢) لا يقع للشخص إلا لاله هذه النسبة بالذات أو بالقصد الثاني

(١٤٣) الشخص لا يقع بمصادفه بالحال الكلي العام إلى المعنى العام، وليس يحتاج أن يقع ما لا يقل العموم

(١٤٤) مكان ممي قبل الكثرة ويوجد له مثل

(١٤٥) المثل الشخصي هو المذوق فأمر وجودي لأمر للشخص أو عارض له غير مقوم لهذه الماهية

(١٤٦) رد فرضاً فنتبين تغير يتبين بينهما المثل الشخصي وحب أن يكون كل ما هو في جهة من أحدهما هو في تلك الجهة من الآخر؛ وهذا لا يمكن؛ فليس بينهما المثل الذي لا فرق له في الشخصي

(١٤٧) للشخص يقع معنى سى فمحيزي، وأيضاً يقع معنى قد شخص أولاً، فيشخص غيره وبتنهي إلى ما هو منشخص بذاته لا يمكن أن يكون له مثل معه وهذا أيضاً النسبة التحيزية

(١٤٨) كل الموجودات التي لا تغير لها ولا نسبة إلى تغير، ماهيتها غير متفرقة أشخاص في الوجود بوجه.

(١٤٩) المعاني لعقوبة لا يمكن أن يكون منها في الأعيان كثر بالشخص عند تأخذ في الماهية النوعية

(١٥٠) النسبة التحيزية قد يحور أن يقع الواحد منها شئين في زمانين فثبت تلك النسبة ما لم يقتصر بها الزمان أو الآن لا يكون ما ساعن المثل الموجود. فإذا الشيء الذي ليس زمانى بذاته أو لحاله بأن ماهيته غير مقولة على كثيرين

(١٥١) الفعل الصادر عن الجسم إما أن يصدر عن ماهيته الأصلية ولا مدخل للشخصه فيها،

فيكون ذلك العقل يحور أن يسب إلى ماهية مثله لو فرض ، ولا يشغفه دون ذلك لأنه لا فرق بينهما ، وهذا محال ، فيجب أن يعبر عن الجسم الشخصي بتوسط شخصه ، وذلك بوصفه (١٥٢) طبيعة الجسم الذي لا كثرة لها بالشخص وحوماً إما أن يتعلق فعله الخاص بوصفها الخاص [٧٩ ب] فيكون كل جسم فإن فعله يتعلق بشخصه ووصفه ، أو لا يتعلق بوصفها فإنه أن يكون فعله شيئاً قابلاً للقسمة ، وإما غير قابل للقسمة ، والقابل الواحد للقسمة ذو وضع ، ففعله ذو وضع ، فله اختصاص وضع عنه : لو تغير وضعه لتغير ، ففعله أيضاً متعلق بوضعه ، وإن كان غير قابل للقسمة وهو في قابل للقسمة كذلك ، وإن كان غير قابل للقسمة عراض ما مستقوله .

(١٥٣) لا يحور أن يكون ما ينقسم عنه لما لا ينقسم ، لأن نصف العلة البسيطة له تأثير في المعلوم البسيط لأنها من طبيعة واحدة فيكون معلوماً شيئاً من جهة المعلوم للكل ، وما لا ينقسم لا يوجد من بابه أقل منه ، وكذلك لا يحور أن يكون ما لا ينقسم عنه لو حود ما ينقسم ، ولكن وجوده يكون دفعة لا يقل الأول والأكثر مثل الكيفيات ، ولا يوجد شيئاً فشيئاً مثل الكيفيات أيضاً التي تتبدل وجودها من جهة وضع العلة ثم عشو ، وذلك لأن جزء العلة تأثيراً في المعلوم ، فإذا فرض حراً لم يحور أن يكون تأثيره في الأقرب منه ، فيبقى تأثير الأبعد في الأبعد وهو منه ، ولا في الأبعد فإن الأقرب أولى به .

(١٥٤) ظهر أن له بمحمد دفعة لحورة النار ، وليس كذلك بل قبلاً قليلاً من سطحه المخاور ثم يستمر ولكن في زمان قصير ، ونحقق أنه في زمان مراعاتك حود الشمس ، فإنه لما كان أبداً ظهر زمانه وشوؤه في الزمان .

(١٥٥) بطل أن نصف العلة لا تأثير له أصلاً كنصف محركي القبة ، وليس كذلك : فإنه

يؤثر بحسب اعتبار نصف المعلوم ، وإن لم يكن بحسب اعتبار كل المعلوم في بعض الزمان (١٥٦) قد يمكن أن يأتى مرهاً كلي على أن كل علة فإنها إما يصير علة إذا تمت شخصيتها ، وبشخصيتها تم كل شيء .

(١٥٧) العلة لا تستحق نسبة المعلوم إليها بشرط خارج علة إن كان شرطاً ، وأن يكون

عدم المانع إذا كان يمنع فلا تم عليه بذاته ، وكذلك عدم الآلات والمواد ونحوها حتى يصير

حيث علة بالفعل وأما أن يصير مع وجود الشرائط الخارجية إلى احتياج إليها علة لشرط عدم مثله ، فكللاً ، فإنه إنما هو علة لعدم وأول انواع وجود الآلات .

(١٥٨) إذا لم يكن عدم التل شرطاً فليس يصير العلة مستحقة للعلية بعدم المثل ، فيجب أن يكون بحيث لو توفى به مثل موحوداً مستحقة للالة العلة

(١٥٩) فنقول الآن إذا كانت ماهية لاهية علة دون شخصها تكون بحيث لو كان هذا مثل متوهم لاستحق لعدم الالة ، وبدراسة أنها تستحق ، وبذلك ليست تكفل له ، لا توسط ما به شخص ، فإذن ليس جسم ولا صورة حسية مقسمة ولا عرصة علة ، وجود نفس أو عقل أو وجود جسم أو صورة حسية أو مادة حسية فإذن مفرد لعدم غير جسم ولا صورة حسية

(١٦٠) بمعنى انقسم محور أن ليس كل جزء منه إلى كليه امة ، مقسمة كانت أو لم تكن ، لأن الذي يقوى على الشكل يقوى على لعدم ، ولا يجب أن يكون «عكس» فإنه ليس ما إن ما يقوى على انقسم سوى على الشكل ، نفس إذا كان وجود غير انقسم عن المنقسم محالاً يكون عكسه محالاً

(١٦١) الشيء ، ما أن يكون وجوده وشخصه يدب ماهيته ، وهو الذي يجب به وجوده في ماهيته ؛ وإما أن يكون للارم لاهية مثل ماهيات العقول بعده إلى كانت هكذا أو ماهية الشمس مثلاً وهذا في ما يقتضيهما استحيل أن يقع فيها شركة ، وإما أن يكون عارضة لاحق في أول الوجود أو بعده

(١٦٢) الأعراس والصور شخص شخص موضوعاتها المتشخصة بما ذكرناه

(١٦٣) مقاربة [١٨٠] الأعراس واللواحق المادية على وجهين . أحدهما كقارنة لصور والأعراس للكم ولوضع ، والآخر كقارنة الحركة للسواد والمقاربة الأولى إذا رالت استحلال أن يبقى شيئاً موحوداً بذاته أو في موضوعه ، مثل السواد إذا ران عنه الكم والوضع لم يجر أن يقال إنه بقى ذاته إلا صائراً غير منقسم وغير مشار إليه ، فتكون الأجزاء السوادية التي يفرضها في السواد غير موحودة ، فكيف يكون ذلك السواد موحوداً ؟ وأما مقاربة الحركة للسواد فأنها رال لم يؤثر في أمر الآخر شيئاً .

(١٦٤) التحريد العقلي أعنى لموتى لأن بصير الشيء معقولا إنما هو عن المقارنات الأولى

وأما مقارنات الثانية التي لا تنوزر في ذات المقارن ثبت في غير معتبر في أن كونه الشيء معقولا .

(١٦٥) ما يتشخص به المفسوس ليس مما يجمع كونه معقولة ، كما لا يجمع كونه عاقلة ، وإذا

كانت إنما هي معقولة مرة باعتبار ما هي مشتركه بالفعل أو القوة ، ومرة بتكوينها مع ما يتشخص

به وهي مشعور به على الإجمال ، ولا يحد مشعور به عن كونه معقولة إلا أن في كونه معقولة

عصياً ، لا بعمل ، وكونه معقولة لديه غير كونه مشعوراً به كما هو غير كونه معقولة

بالتحصيل مع الحصول ما يقابل في العلم ، وإلى شيء هي شيئاً حصصه التي عمل من

كل شخص ، ولا اسم ، إنما هو مشهده ما معنى ما تفسر أن اسمه

(١٦٦) محرج العقل من الموت إلى الفعل ليس بحسب ، فهو إذن معنى مدرك غير

مفسر ؛ بل من به ما يتشخص به في معنى المتحري لا معنى بتشخصه الزم للمعية

فتشخصه بمعنى معقول ، قد وصل هو إلى شيء مما عقل يحصل مجرد في عاقل كان معقولا ،

ولكنه مدرك غير مباشر لديه ، قد به معقولة لديه إذ كانت لديها معقولة نه لا بها غير

مباشرة ثم ليس كونه معقولا إلا أنه مجرد غير مدرك مجرد ، وهذا شعرنا بأن

(١٦٧) ليس يكفي في كونه الشيء مدركاً أن يحصل حقيقته كيف كان ، وإلا لأدرك

الخطأ بياضه ، بل أن يكون مجرداً أو في حكم المجرد إذا كان ما يلاقيه يقاربه ولا يجمعه عن

أن يكون مجرداً مشتركاً فيه ، وهذا الفرق كيفية في الحسن الضعيف ، فينبأ أن

(١٦٨) لو كانت صورة الحسية الموحدة بعمل هي نفس القوة على قول البياض أو

السواد ، لكان الفعل قوة ولكان يجب أن ينطو القوة التي هي الصورة الحسية مع وجود

البياض بالفعل ؛ ثم الفعل : كيف يكون قوة ؟

(١٦٩) لو كان جسم يصح أن يوجد صورة عقلية لكان ما بالقوة صورة عقلية توجد

ما هو بالفعل صورة عقلية ، وهذا محال وليس يُنقص بأن المفاوق أيضاً كذلك ، فإن المفاوق

لا يكون بالقوة محالاً ، كما أن الخلط بالقوة مفارق

(١٧٠) ليس شخصاً أثبتة علة لشخص ، بل علة لتحريك المادة وإصلاحها ما دامت

المادة تتحرك وتتحرك في الإصلاح ، فإذا استقرت كان سبب الوقوف على الإصلاح وسبب الصورة

الشخصية غير الشخص الأول إما في شيء، وإما في طسعة الشخص، وإما شيء من خارج (١٧١) كل إدراك فيه ملاحظة حقيقة الشيء لا من حيث هو خارج، وبو كانت خارجة لم تكن الأمور المدونة تغفل بل هي فيها، وليس ملاحظة وجودها تلك، بل من انتقائها فيها والاتساع [٨٠ ب] في غير النهاية، إلا أن على سبيل التوسع نقول: ملاحظتها حتمية، شأنها بحسومات على تجري العادة، وعند التحديق الحسومات لها ملاحظتها حصولاً عنها، أي هي محسومة، حتى يصير مدركة بها ملاحظة

(١٧٢) الصورة حصص في الخيال المتذكرة هي غير المدركة التي في القوة الحافظة لأن الأعراس لا يصح عنها لا من، وفي إدراكه، وإذا تذكرت شعوري بتلك الصورة سواء وجدت من خارج أو عرفت الخيال فإن تذكر شعوري بتلك الصورة، لا شعورياً مقصداً، وإنما تحصلت صورة مخصصة به، وفي شخص صورته أخرى غير المدركة وغير المدركة في الخيال مدركة به

(١٧٣) الإبصار هو أن تحصل صورة منصر أو امتحن في إحدى العينين، وليس التحديق إلا أن يحكم في إحدى القوتين: فإن المنصر وجوداً من خارج — وانظر إلى الخيال فهو غير المدركة

(١٧٤) الشعور بالإبصار هو أن يحصل المنصر في نفسك في ذاتها

(١٧٥) إذا شعرنا بذاتنا فعنا أن الشاعر هو الشعور به، وإذا شعرنا بغيره فعنا أن الشاعر غير الشعور به، وإذا حصلت صورة أخرى للشاعر بذاته في آله أو في ذاته غيره بالمدد لم يعلم أنه غير صورة ذاته إلا تقديسه بينها وبين مثل لها، ولا يصح أنسة أن يحصل للشاعر بذاته صورة أخرى له غيره بالمدد

(١٧٦) أما قوسا بن النفس كافية في جميع أصنافه فيدرك فسادها عما يتحقق من أن الصور الحسية لا تترك إلا نالة وما قصد من أن الإنسان قد يكون عنده صور متخيلة ومدركة ومحمولة، وقد تدعى إليه من الحس ما يذهله عنها وهو يدركها صراً من الإدراك وهذه الصورة لو كانت مطبوعة في النفس لم يتجر أن يقال إنها صورة حاضرة بالبدل، وصورة غير حاضرة. فإن الخطور ليس أمراً غير حصول الصورة بالفعل، فحق أن تكون في حال التعلق

غير حاصرة للفس ، فهي حاصرة لقوة أخرى موجودة لها ، لأنها لو كانت مسمجة أصلاً لكان لا يقع حظورها مائلاً إلا على الوجه الذي حصلت عليه أولاً حين كانت موجودة بالقوة .

(١٧٧) الموهو الذي نسمى النوع أو نسمى الجنس أو نسمى عرص جامع ، فالإنسان لا يدركه ولا يناله إلا أن يُخَطَّرَ ماله اثنين مختصين ثم نقابس بينهما ؛ وكذلك الغير أصلاً ليس يكنى في صور ذات الشيء غير أن تصور ذلك الشيء ، بل أن يحظر ماله شيئاً آخر ويوقع بينهما الخلاف كما هو في الموهو الوفاق

(١٧٨) الذي أحوج لمعركة إلى أن فلول بذات مشتركة بمحوجهم إلى أن يقولوا بصفة مشتركة تُقَرَّرُ أو تُفَرِّقُ أو تُجَمِّعُ عنها بصفة أخرى ، فينتقل إلى ما لا نهاية

(١٧٩) كيف يوجد عن الإرادة الكلية للأول أو العقل الأول وجود ذلك ؟ لأن تلك نوع مجموع في شخص واحد ، والحركة العقلية محتججة إلى محقق ، فإن متحرك واحد وأحرك لأول عقل الحركة كلية ، فلا يربطها شخص دون شخص ، فدون دوم أحد أشخاص الحركة دون غيره لسبب محقق أو لإرادة محققة وأما في الأشخاص الكائنة القاسدة فإن مشخصاتها الحركات التي تفرد وسعد فهد هذا

(١٨٠) يجب أن نعرف أن طريق الإدراك ثلاثة أحده طريق واحد ، وهو أن الذي أحوج لقوة التسمية إلى أن تمرر بتوسط اعتدال الكيفيات ذريع لاستعنى [١٨١] عن هذه الكيفيات مدرك لها ، والذي أحوج لقوة الناصرة إلى أن يطوئة الحبيدة واعتدال كيفية الروح لاستعنى عن مدرك للأول ؛ وكذلك الحس في الصلاة والقبول والحشوة والملاسة فيجب أن يكون الحس المشترك والقوة الحبيدة جامعة لكل هذه الأحوال فإن معنى قولنا محتجج إلى آلة حسائية ، هذا لا غير ، كما أنه مثلاً لا يستعنى مدركه بقدر عن شيء متفقد والذي يعترض به على هذا المذهب — من أنه لو كان الأمر على هذا لكان يجب أن ينفرد الحس المشترك والتخييل في إدراكهما الحرارة قوية كالحس في قوة اللبس — باطل ، وذلك لأنه ليس يلزم أن يكون الأثر من الحرارة في هذه الآلات عند إدراك هذه القوى حرارة قوية محترقة حرارة قوية محترقة ، لأنه ليس ممسح أن يكون لإدراكهما حرارة قوية أثر صيف منها ، كما أنه مثلاً ليس أعمال أنامل إبهام الرخل عن الصلاة والقبول والحشوة والملاسة كإعمال أنامل اليد فسكان اليد

تحكم على الحشونة الضعيفة التي لا ندركها أبداً من البرحل ، وكذلك الأثر الضعيف يدركه الحس مشترك ، فكيف الضعيف الذي لا يحرق مدركاً بحركة قوية بحس ماسة يدرك مراج الآلة ؟ لا اعتدال هناك في العدة لس كما في مائر البدن ، فإذا جرح عن ذلك الاعتدال يبرأ أدركه وربما يجرحه عنه أثر ضعيف حتى لو كان يحصل ذلك الأثر من آلات اللمس لم تكن تدركه القوة فضلاً عن أن تحرق الآلة ويكون هناك قويا في العدة ، وكذلك الحال في الأثر الحاصلة في القوة الناصرة أو في البرطوبه الحبيذه إنما لا يراها الساطري غير المنصر . فلو أن لامسا يفس الأثر الحاصل في الحس المشترك من الحرارة لقوية شيء من آلات اللمس ما كان يدركه ، ولكن تلك الآلة باعتدال مراجها يدرك بواسطتها القوة امركة فيه ، إلا أنه على جميع الأحوال لا يخرج عن حس إدراكه اللمس للحرارة .

(١٨١) يجب أن نعلم أن كل ما يعمل عن يدرك فهو آلة ، وإلا وجب أن يدرك ما ليس به وجود ، فإن الاعمس هذا معناه . وهو أن يبطل عن الحس حالة ويحصل له حالة .

(١٨٢) لولا القوى لكان للصحة في الأحكام معنى محال ، وذلك لأن الصحيح هو ما تصدر عنه الأفعال بالنظم ، وليس مراج من الأمزجة إلا وهو في ذاته صحيح .

(١٨٣) الذي يصيد لمراج عند حساده إلى الحالة الأصلية هو عبر المراج ، فإن المراج بذاته لا تقتضى حالة دون حالة . إن لم تكن مؤتم به وهبت الشبه في أمر الثابت في الحيوانات إن صح أن المراج يتغير ويعود إلى الحالة الأولى ولا تبدل القوة في الحالتين .

(١٨٤) الشبه في القوة والحافظة وفي الحرارة التفريرية

(١٨٥) العجب من طلب البدن ، بذلك ما يتحطل منه ، إن كان الطالب هو المراج ؛ فإن النامي الباقي لا يكون قد تحطل منه شيء . ثم المتحطل من الشيء في أول ما سجد شيء يسير ، ويجذب فوق ما يتحطل منه ، ثم لم لا يجذب دفعة واحدة ما يحتاج إليه للمع ، بل يجذب شيئاً فشيئاً ، ثم تهدأ القوة الحاذية . وكيف تهدأ القوة الجاذبة إن كانت مراجية ؟ فإن الطبيعية قد يصح أن تعمل شيئاً إلى أن يحصل له كمال ثم تهدأ ، وأما مراج ، فلا

(١٨٦) لتعريض أن يعارض في التعارض المذكور في «كتاب النفس» على أنه لا يصح أن يوجد في النقطة شيء . ثم لا يكون موجوداً في الحس ، قياس على الصور الموجود في السطح

ولا يكون موحوداً [٨١ ب] في جسم ، لكن القطة نهاية كالبيض مثلاً . فلا يصح أن
البيض عارض لا يكون موحوداً في الجسم ولا يكون الجسم موصوفاً به . وبطريق هذا في السطح
يوجد في كونه نهاية ، فإن كونه نهاية غير كونه سطحاً ، لأن كونه سطحاً هو أنه قابل
للمد ، وذلك له من جهة الجسم . وكونه نهاية عارض للسطح ، فيحل أن يوجد للنهاية
أي نهاية كانت - شيء لا يكون موحوداً للجسم . فاما في النقطة فلا أمر بخلاف ذلك
وذلك لأن النقطة ليس مساوية من الجسم شيء ، وأما يصح أن يوجد فيها شيء غير
موحد في الجسم ، ولا يصح أن يحصل في الجسم شيء لا يقسم ، فإن كل ما حصل في
النقطة يكون قد حصل في الجسم ، وقد سمى أو انتهى بالعرض ، والحاصل في النقطة

(١٨٧) النفس أول ما ينزع عن بشر الوجود الذي هو نوع الجنس . ويؤكد ما نقضه عبد البر
عنه ويردقه^(١) لها ، ولكن لا يدها منه على كل حال . ونصبت عليه قول ما حكم به العقل
عند الديان البرهاني المسمى على المقدمات الأولية العقلية دور الوهميه المتصلة ، إلى أن تنوّل
عدة البيانات والأمثلة فتعدد ذلك وعرف فصله على الالهيات . ولولا ما نولاه انطلق من
إفراد هذه المقدمات وشرائط البرهان عن سائر المقدمات من الوهميات والشهورات
والاستقرائيات وغيرها على ما فعلت لكان الضلال مستولياً على كل أحد . ونشرف به من
صاعة وأخبرني عن شرف به أن يهتدى إلى كل حقيقة . وهذا الفن يريد أن يودعه أواما
من علم النفس ، من تدبرها أيقن وجودها شفا غير المزاج ، وسائر أحوال العصر الأربعة ،
وتحقق أن لها نقاءً ومعاداً وأحوالاً من دور الميكل الذي تدبره . وأعجبت بمن فكر وجود
معنى غير منطبع في جسم بدنه ، ولا تتعجب من وجود جسم بدنه ، بل وجود جسم على
الإحلاق . وهل دله على وجود الجسم إلا البصر أو غيره من الحواس وأيقن بغير الحواس
أن وجوده صحيح لا شبهة فيه ، ثم لم يسكر وجود معنى الجسم وعلمه بما عجز به صحة وجود
ما يؤدى البصر إلى النفس بل كثير من البيانات البرهانية أقوى عندى من هذه الاعتدالية ،
أعنى أن ما يلتقطه النفس عن الجسم صحيح وجوده . ثم دعى هذا هل فكر من طرطراً
يقتد به أن واجب الوجود الذي هو علة الجسم وغير الجسم واحد من وجوده . فهذا لازم
المطوية لوجوب الوجود إن كان كثير ، أو كونه امتثل علة لانهاية الجسم إن فرض وجوب

الوجود معنى جنسياً ، وأنه ليس بحجم ولا شيء . من السمات التي تكون لوجود خارج عنها ،
 بيان أن الوجود لا يكون كله عند الوجود ، وأن شيئاً آخر ليس بحجم موجود ووجود مذكور
 متصرف في جسم . وقد أسكر جماعة من أهل النظر يثبت النفس ، إلا أن المذهب المعتد
 به هو مذهب من يعتقد أنها المراج ، لأن الأفعال العساسة لا تصدر عنها إلا بواسطة
 المراج ، ولا تنفصل إلا به . وقوى رأي ليس في اعتدال المراج يثبت أن يكون هو الفعل
 الأول لا الإله . فاما مذهب متكلمي لوقت وتكلمهم بن النفس هو هذه الجهة فهو حسس
 صعب ، بولا أنهم فرحون به لما تكلمت عليه . فاسمع ما يروى في كتب وبروحه من أذى
 الشبهات ، فأن في هذه الجمع إلا بحقق ما فهمته من الكتب ، ومتدكراً ما عرفت ، ومعد
 غيري ما استعدته . وهذه رسالة متفرعة على كتب الأشعة أو حرره ، كما وحب أن
 تكون فيه ، لأن فصولها مستفادة ومسبوعة من حصه ، ولا علم إلا علمه ، والسلام

(١٨٨) الشصى قد يكون سوع ١٨٢ [كتب بحكم ، وذلك إذ لم يكن مستنداً إلى
 شيء . مشار إليه وم يكن سعه مشراً إليه . واعلم أن العلم بالشيء قد يكون من جهة الأسباب
 كمن يعلم أن الشمس إذا فارها للكوكب الغلالى فإنها تكسف ، وأنه إذا كان كذا المجت ،
 وأن الرمان بين الكسوف وبين الانحلال يكون كد من غير أن يكون للرمان المحكوم
 عليه مقايضة إلى رمان الحكم انشأ إليه . ومثل هذا لا يتغير العلم بالانحلال مع العلم
 بالكسوف . وقد يكون من جهة وجود المعلوم ومشاهدته ، فيكون المعلوم علة للعلم ، وإذا
 بطل المعلوم بطل العلم به ، لأن المعلول لا يبقى والعلة باطلة ، فكان العلم بهذا المعلول من
 حيث هو ، فكيف سى العلم به مع بطلانه ؟ وذلك كما أنك تشهد الشمس منكسفة في
 رمان مشار إليه ثم يندم ذلك الرمان ويحجى . رمان آخر تكون فيه منجوبة من هذا الانحلال ،
 فلما جاء العلم الآخر بطل العلم الأول من غير أن يكون كذلك . والأول بدول المشاهدات
 بالعرض ، لأنه لا يختص بكسوف دون كسوف مثله ، بل أى كسوف كان مثله ، فإن ذلك
 العلم يصح أن تقع عليه ، ولا كذلك في الثاني . فإن كان ههما سب أول لجميع الموجودات ،
 كان علمه محيطاً بجميعها على هذا الوجه ؛ إذ لا ينحى موجود من سبب حتى وجود تنه في
 كيسة ، وحتى مقامه في ذاته . بل قيل ، فهل يعلم أنه لآل عدم ؟ فقول يعلم هذا كما يعلم
 الآن ، فإن علمه الآن لا يكون من خارج ، بل من أسسه المحصنة ، ويعلم أنه يعلم هو مشار إليه .

(١٨٩) الوجود لا يدخل في المفاهيم ألنه دخول مفهوم أى حد : فإن دخل في مفهوم شيء ، بقى مفهوم الأول فقط ، وانجس لا يدخل في مفهوم ماهية واحدة فقط ، بل في أكثر من ماهيتين ، ويمكن عدم غير جيد أن يكون داخلاً في مفهوم الممكن الخاص إن قيل مفهوم الخاص هو أنه غير ضروري في الوجود والعدم ، وإن قيل كونه غير ضروري أنه لازم لخاص لا لاهنه وحقيقته من حيث هو ممكن خاص إن كانت له في نفسه حقيقة غير مفهوم هذا السبب ، كان الممكن العام من لوازمه ، إن كان مفهوم الممكن العام هو أنه غير ضروري ، أى ليس بممتنع ، فيكون مفهومه لا لحال الممكن العام ، بل لنفس حقيقته وذلك لأن السبب كلها لوازم للمفومات إلا السبب ، فإن كان الممكن العام ليس مفهومه مفهوم^(١) ليس ممتنع ، بل أنه مفهوم يلزمه أنه ليس ممتنع ، ويمكن انخاص مفهوم ليس أنه غير ضروري وإن كان يلزمه أنه غير ضروري فينبغي أن سطر هل يدخل مفهوم العام في مفهوم انخاص ؟ وعدى أنه إن كان ، فيدخل في الممكن الخاص ، ثم لا يكون جسماً لأنه لا يكون له فيه شريك ، لأنه وإن كان مقولاً على الواحد ، فلهذا لا يقال عليه قول الدخالات في المفهوم بل قول اللوازم ، أو لعل الأمر بخلاف هذا ، وبقي أن نحصل لمفومات التي ليست متلوياً بمحددة هذه وهذه مسألة ما أهمها من مسألة أولو شئت لأست عظم شأنها وما يتعلق بها من الفروع

(١٩٠) الأرض في تحركها إلى الوسط منشددة الميل للتوقف ، وذلك نمتز على أنه كان يحور أن تكون الأرض غير متغيرة وتتحرك ، لأن تحركها لا لطاوعها بل لطاوعها وقرينة مقارنة على حد من قرب وبعد ، وذلك مما يكون على التبدل دائماً ، فيكون سبب التحريك متغيراً ، وإن كان جرميته وهو الفاعل للحركة غير متبدل ، لكنه في كل حال يفعل حركة [٨٢ ب] أخرى ، لأنه حصل في موضع آخر ذلك الموضع غير طبعي له ، فهو في تغير هذا من الواحد ، وإن ثبت محاله ، ثم الميل الذي يجعل الفلك يتبدل ، فيحتاج إلى سبب متبدل .

(١٩١) الاستحالات التي تعرض للقوى في الأجسام الطبيعية سبب الأمكنة والأوضاع . علم لا يحور أن يكون كل وضع من الأجسام الفلكية يُحدث في القوى استحالة ؟ وما الدرعان على أن سبب تلك الاستحالة زيادة لا تعيين^(٢) في الوضع ؟ هذا الوضع إن أن يكون وصفاً متعباً بالفعل أو باموة والذي بالقوة لا يحدث عنه تأثير بالفعل ، حتى أن يكون بالفعل .

وذلك الفعل إما بحسب التوهم أو بحسب الوجود . ولو كان بحسب الوجود ، لوحدنا بالفعل
 معيّنات لانهية لها ، لأنه ليس حصصها أولى من يخرج إلى الفعل من بعض ، فحق أن يكون
 بالتوهم . وذلك التوهم إما مؤثر في صدور تلك الاستحالة ، أو غير مؤثر . فإن لم يكن مؤثراً ،
 سواء كان أولاً يكن ، بل يكون سبيله سبل الحوادث المختلفة التي لا يجب لأحدها أن يصير
 لشيء منقسم في نفسه حتى يؤثر في الفلك حصص المقسومات ، ثراً دون بعض سبب الحوادث ،
 بل التوهم أصعب من ذلك ، إذا ما يؤثر . فحق أن يكون توهم مؤثراً في الاستحالة ، وهو توهم
 به تم الاستحالة وسببه مصدر ، وهو شرك للمحرك والخيّل به بصير الخيل محبلاً . فهو إذاً
 توهم مراد بتحدد بالفعل ثم يتوه توهم آخر ينتج عنه ، فتكون علة المحدود محدود ، ويكون
 الحافظ للانحصار هو لمبدأ الذي للتوهم والإرادة تنصّب به ، فهو يؤثر وهما يتصوره واحداً بالفعل
 رصحا ثم يدور عن ذلك لهم الأوهام الخربية شيئاً بعد شيء . لأن يكون عودات ودورات
 تنصل ويكون مسدودها الأول القوة المدركة شوسط ومردف ولا مانع أن تكون الحركة
 اقرب لحركة غير متناهية فوه حاصية ، إذا ما يكن من بعضها ، من أثر من محرك
 مدير دشم الثبات فيها . كما أنه شوسط الحركة الغير المتناهية محط بماء غير متناه وكوة
 غير متناه وحركة تنصل تلك الحركة في أحرام تحت ذلك حزم غير متناهية الزمان

(١٩٢) كل حركة فاني عامة . فالمكانية إلى جبر أو مكان ثابت موقوف ، وانقدارية إلى
 حد مقداري ثابت موقوف ، والحركة في التوهم مقدارية فهي إلى عامة مقدارية : وشبه حاصيوس
 ذلك شيء من الأفعال . يجب به الصبيان فيصحبون فيه حتى تقف قبوله للنفع . ولأحرار
 الأصبية في تدب الحيوات واسعة هي العاية ، ومنها مثل آخر من الأفعال . والباقى غير ثابت
 التحصن ، وما كانت الحركة بوصفية غير ثابتة ، فم يحتر أن يكون وضع ثابت فيه متحرك
 كال موحد في نفس الفلك وصف حد وضع غير ثابت . وثابت لإتمامه للمقادير والحجم
 الخوي باعتبارين مختلفين على ما حقق ، حتى لو لم يكن جسم محيى هو الأرض لم يحتر
 وحدوهم حتى به كان الحركة . وفي حركة حد لا يصح أن كان العاية موحدة في
 فية الحركة ، أعنى عدمه أن في جسم الذي ، لأن جسم باقى سائر ، ولا يصح أن
 تنصل فيه هذه الثابت وهذه الحركة . وحد قدر هو . فكم دهي . وتمكن أن تنصل
 بكلام . كثر من هذا ، إلا أن المطلوب هو ذلك .

(١٩٣) [١٨٣] الشيء يقارن الشيء على أنه يؤثر فيه . ومعنى ذلك أنه يحدث فيه من المقارن ما لا يمكن أن يُقدم إلا ويعدم معه المقارن ، كالسواد مع القارن ؛ فإنه لا يصح أن يعدم المقارن ، والسواد يبقى بعده . ومثل هذا الشيء لا يصح أن يكون معقولا ، فإن المعقول هو أن يدرك الشيء وحده من عدم مقارنة . وهذا إما يمكن أن يكون إذا قارن المعقول العقل مقارنة لا تؤثر فيه ولا تزيد على معنى المقارنة ، وإلا وجب ما يجب في مقارنة الجسم والمقدار ، والمادة عقل مجرد عما سواها كالوضع والمقدار . ولما لم يصح وجودها إلا مع هذين وكان يعدم عدمهما ، لم يصح أن تكون عاقلة لذاتها والوضع عقل مجرداً ، فإن واحد لم يصح وجوده إلا أن يكون مقارن لمادة المقارنة المؤثرة ، وكذلك المقدار ؛ فيحصل من هذا أن كل شيء غريب عن الآخر إما حرص له بواسطة قابل ؛ والقابل هو المادة . ولما كان المعقول هو المجرد عما سواه . لم يصح وجود شيء في المادة إلا أن يخرج عن حد مقبولة ، وجب أن يكون قابل للمقولات لا مادة ولا شيئاً مادياً ، أعني أن يكون وجود ذلك الشيء في المادة كوجود المقدار أو الوضع . فإن كان مقارنة هذا القابل للمادة على الوجه الثاني ، أعني أنه لا يؤثر فيه المادة التأثير المذكور ، ضح أن يكون عللاً للمقولات ، وصح أن يعمل ذاته محلاً ، أعني مع الشخص ، ومعطلاً ، أعني من دون العارض شخص إذا لم تكن مقارنة العارض له مقارنة تزيد فيه ؛ وإذا لم تكن مؤثراً فيه كان وجوده مجرداً ومحلاً

(١٩٤) إن قال قائل إن المادة المصرية تستعد لقول صور مختلفة ، سبب تلك الصور معقول ، فذلك صحيح أن يكون سبب حركات الفلك معقولا ، والفلك سببه كل حركة لما بعده ، فتقبل الحركة من دون واسطة إرادة حرثية قيل له . فذلك الاستعداد ، هل هو لمادة الفلك ، أو لصورته ؟ ولا يصح أن يكون لمادته إذ المادة واحدة ، فإن يكون بصورة ، فتكون الصورة إما طبيعية ، وإما عسافية وقد بين أن غير طبيعية ، فدين هي نفسه ، والأحوال التي تعرض للأجسام المصرية حتى تتحرث من قريب إلى ترنسب إنما تعرض للطبيعة .

(١٩٥) ليس شيء من الأشياء علة لعدم ذاته ، فلا يصح أن يكون وصم من أوضاع الفلك معبداً بوجود حركة ، وإلا كان علة لعدم ذاته . والأمور في الحركات الطبيعية بخلاف ذلك ، فإن كل ما وجب الانتقال إنما يوجهه عن خروج الجسم عن مكانه الطبيعي ، فمصدر كل

واحد مقراً لما يليه ولا يستقيم ذلك في الحركات الفلكية . إذ لا مكان له بالطبع ينتقل إليه
 فيسكن فيه . والحركة أحد من ذلك ، فالمعين للوضع الذي إليه ينتقل الجسم غير الوضع
 الحاصل وغير الحركة المتقصية فهو إما طبيعي ، وإما إرادة . والطبيعة ليست ، فهي إرادة
 متحددة وكذلك الوضع لدى يليه أيضاً ، فيجب أن يكون متعيناً بالفعل حتى تصح إليه
 الحركة ، وهذا لا يكون في الوضع . ثم سمى ذلك إلى استعداد المادة بقول صور مختلفة
 بعيدة ، إذ لا صورة من الصور تبع المادة لمعاداتها ، بل لكييفات المصادرة العربية عن
 الصورة تبع المادة لاسلاح صورة واستبدال أخرى تليق بهذه الكيفيات

(١٩٦) الزمان في كلية وجوده في الأعيان لا عرض . ٨٣ ب [له تقدم ولاحق في
 الزمان . رد لنقدم ولتأخر عرض موجودين في الأعيان

(١٩٧) العاية قد تحصل عند شيء فيدعو ذلك إلى أن يطلب ، ويكون وجود العاية لذلك
 الشيء . بحركة ومثل هذا الشيء . يجب أن يكون مقارناً لمادة ، إذ المصادرة في جبر الإمكان
 والقوة ، وهذا لا يوجد إلا مع المادة ، فكل ما نطلب عاية بحركة فذلك الشيء . مادي ،
 وكل شيء . بالفعل من كل وجه فلا يصح عليه أن يطلب عاية ليست له ، فيكون تحريكه
 لغيره على سبيل لشوق أو على وجه آخر على ما ذكر في الكتب . والقول القائل هو
 بالفعل من كل وجه ، فلس يصح أن يكون تحريكه إلا على وجه لشوق . وكل تحرك فيه
 يطلب ثبت ليس له . فثبت للحركات الفلكية غير العقول القادرة ، بل معنى مادي . وعنى
 هذا في الحركة لأحرار . النبات والحيوانات إلى الاحتياج لا يصح أن يكون عقلاً بالفعل ،
 بل يجب أن يكون انبعاث الحركة طالب شيء . ليس له ، وذلك لشيء مادي أو مقارن للمادة .
 (١٩٨) كل متحرك قائم تحرك نحو عاية هي غير ذاتها وغير لازم ذاتها ، فتكون تلك

العاية حارحة عن ذاتها . وكل شيء خارج عن شيء . قائم بعرض له شيء . بواسطة لمادة
 فكل متحرك طالب لعاية غير ذاتها وغير لازم ذاتها مادي

(١٩٩) الأفعال التي تصدر عن النفس ليس شيء . منها محرقة أو برودة أو رطوبة أو
 جوع : خبرتها . ومختبطين ومكسورها . ومزيج هو أحد هذه الكيفيات . فالنفس ليس مزاج
 (٢٠) إنما يشبه النفس أو يشتد مع الفكر لما عرض للروح من الأفعال فيجعل لقلب .

ولما كان حسه أقوى كانت لديه وأنه أقوى . وانظر في حار القلب مع الجوع وكان مبدأ
القوة اللامسة في القلب !

(٢٠١) إن كان الأول يعقل الأشياء . على الترتيب السبي ونسبي ، واللاهية إذا كان
لها رب لا يجوز أن يكون حصول - فكيف يحيط علمه بها ؟ نت أن ترتيب الأسماء
والمسلمات لا سهايه معنى انقسام الوجود على وجهين أحدهما انقسام الوجود بانقسام
المتحرك ومعاقته ، وهو الاسم الأول والوجه الذي من معاني الانقسام في الحركة ،
وكذلك الثالث .

(٢٠٢) لم يجب أن يكون الخطر مساويا للصغير لتدوين إذا كان النقط التي بين
الخطوط مطابقا بعضها لبعض ؟

(٢٠٣) ما كان معه على أنه فعل ، فكان فعلاً على أن وجوده ليكون فعلاً
لما فعله فإنه أعرف عند الطبيعة من معمول ، وما كان وجوده في الطبيعة ليس بدنه ما يفعل
ما يكون معه حتى يكون المفعول غاية لآله في عمله فقط ، بل في وجود ذاته - إن كان في
الطبيعة شيء هذه صفته فلس هو أعرف عند الطبيعة من معمول ، بل المفعول عند الطبيعة
أعرف منه .

(٢٠٤) الماري من لأجل معه ، والحجارة داه لأجل معها

(٢٠٥) في ذكر الهيولى : فيكون من شأنه أن يقل هذه الصور أو يعثر بها . إما من
شأن طبيعته بطلقة الكمية كأشياء حس نوعين - هي به أن هيولى بدأحت على هيولى
الكواكب والعناصر . يكون كأنه حس نوعين ، وكل واحد منهما يختص بقول بعض
الصور . دون بعض عند الحسية . وبه من شأن طبيعة هي معها مشتركة للجميع فتكون
سكيبها من شأنه أن يقل كل هذه الصور بعضها بختمة ومتعاقبة ، وبعضها متعاقبة فقط
(٢٠٦) وأما أن هذه حادثة بعد سكان هل تحت - بل تقدم كونه وحدونه ١٨٥

وجود جوهر كان معرر لعدم الصورة كائنة تمعرفة وطريقها لعدم ، هو أسير ليس ينشئ
من عن قريب - شبيهة به في لايجوز أن كان تقدمه كى ، فإنه يحتاج إلى مادة
٢٠٧ ، كيف يكون ذلك مدعى تلاه لا تشكيت ، بل دلاله هيولى شدة
دلاله على الأولى من الثانية ، و - به في هيولى لا في وجوده

(٢٠٨) قوله في حد الطبيعة ليس على أنها تحب في كل شيء. أن تكون مبدأ للحركة والسكون معا ، بل على أنها مبدأ لكل أمر ذاتي يكون للشيء من الحركة إن كانت ، ولكون إن كان . يعني أنه إن لم تكن لها أن تكون مبدأ شيء يتحرك ثم يسكن ، من الحركة والسكون معزول ومتعاقبين . والوجه الثاني أن الطبيعة تحركاً لم يتحرك عن ذاته لا عن خارج ، مثل حجر البازيل ليس لصاعده . وإن شئت أن تحصل لمحو الطبيعة ، ونطبق اسم الطبيعة على ذلك ، وأحد لصيغه على أحد لصيغته المذكورة ، لا نقول يعني القوة النامية إن حملتها طبيعة .

(٢٠٩) لم يعرف أن يبين أن مفهوم الشيء . يجب أن لا يكون منه ند عند وجود الشيء . ، ليس أنه الذي لا بد منه عند عدم الشيء . وبما بعد أن يكون الشيء . ثبت في الأحوال . ووجوده لا يكفي في أن يحصل شيء . بالفعل مثل الهبولى

(٢١٠) لا يتجوز انفراد عن مادة في مقال ذاته بل مداه وسعد د

(٢١١) لأن الاستعداد وحده وشكك لغير صورة غير حاصلة ، والصورة الحاصلة لا غلب وصورة الشيء . حاصلة لا تحصل مرة أخرى ، وليس غلبه مستعداً

(٢١٢) لم لا يجوز أن يكون واجباً حاصراً

(٢١٣) لأن الجسم ، أكثره مختصراً ، صاع وأب ، ولا يجمع ولا أبرز به ، فليس إلى ماهو مادة لا صورة لها أن ما به الصيغة فهو لدى به في نفسه مثل هذا مبدأ ، وهو جسم يتحرك بطبيعته . ولقرون منه وبين ما فيه الطبيعة أن ما فيه الطبيعة كالهوى ، وما له الطبيعة كالجسم

(٢١٤) لصورة ما هو

(٢١٥) ، لا يجوز أن يكون اشخص من لوحد الشخص على الإطلاق ؟

(٢١٦) لا شيء ، من الأشخاص منه غير شخص ، والكل من سب

(٢١٧) لمادة إذا كانت علة علة المركب . فليس من حيث هي علة مادة المركب ؛ والصورة إذا كانت علة علة المركب ، فليس من حيث هي صورته ، فإن الصورة إذا حدثت في المركب كانت جزءاً منه ، واعتبار آخر بصير علة وجود حرته وهو الهوى . وأما الهوى

فانه يصير علة من الأعراس الحسابية التي يقتضيه الميولي . ويجب أن يُعتقد أن الصورة إذا أحدث حركاً من التركيب فهو من جهة في حيز أحرار الموضوع .

(٢١٨) إن كان للتحريك حصول في حد من المسافة فهو ما كن ، وإن لم يكن له حصول فنى معنى ؟ لأنه استمر على تلك المسافة ، ولم يتوسع الحصول في أحرارها . وهذا الفصل يحتاج إلى شرح مُتَّبِع .

(٢١٩) أى معنى في إيراد الشك الذي أريد ذكره إثر الكلام في معنى الحركة ، وأنها هل تكون في الزمان أو لا تكون ؟

(٢٢٠) إن قال قائل إن الكون في مكان مطلق هو الكون فيه آه ، ولم يكن قبله ولا بعده فيه وكذلك الإضافة إليه ، والأمر الذي يحميه آه هو أمر كلى معقول وفسر بوجوده بالفعل ، بل بوجوده بالفعل الكون في هذا مكان .

(٢٢١) ٨٤ ب [لعلة في هذا الشك أن الكون في مكان مطلق ليس بحركة ، والكون في المكان آه ، أى به معنى . ومن هو الكون

١٢٢٢ قيل به بح أن كون شئ . مئة من كل وجه . والميولي هذه حادثة الميولي ذاته كون قد حركت . ميس . بى ص . د . بالفعل

(٢٢٣) كيف يمكن من كلام من يقول إن عطية الحانة مشككة ؟ لأنه يدعى به مشككة لتقدم وانسحاب . فحسب أن يكون عطية الكية بعد مشككة لأجل التقدم والانسحاب في الأعداد . لكنه ثمة أن العدد من التقدم والانسحاب في أواخره من جهة العددية من في الوجود . فكذلك الحركة

(٢٢٤) أى بح أن كان تقدمه مبطور السرى في مادة مع العدد الذي في مادة واحد . فلا يكون تقدم بل واحد . وهو لدى للحسم ، فلا يكون مكاناً وممكن ؟ فنى محسورب أن الأول موجود والثانى لا يكون ، وقد بين هذا الخلل في موضع . فنى معنى لإعادته في مكان آخر وعلى نحو آخر من البيان ؟

(٢٢٥) لست أدرى في أى موضع ؛ وما لم يدلّ عليه لم نعرف الجواب .

(٢٢٦) معنى قوله : لا يجوز العقل أن يكون الفصل الحقيق بطل عن النوع وبنق حصة

حسه له ؛ و ربما ذلك : لأنه لو كان الجنس ينفى ، والفصل يطل ، بقى الشئ الواحد بالعدد وقد عبر عنه فصلان ، فيكون الفصل من العوارض لا من الذاتيات . وأى فائدة أن يذكر بعد الكلام في العارض الذى يلحق البعد ، ويوجب أن يقطع البعد بالمادة مرة ، وأن لا يقطع مرة . إن هذا الحق هل هو كالحق الذى فى الفصل ، أو ليس كالحق الذى فى الفصل . وأى تعلق هذه المسئلة تلك مسئلة ؟ لأنه يجوز أن يكون الذى الواحد ينقسم بالمقسمين إلى نوعين ، فيجوز على أحدهما أمر ولا يجوز على الآخر . وأما إذا احتلنا في العوارض ، وكانت الطبيعة غير مختلفة في النوع ، فبئس شئ . جار على أحد الأمرين جار على الآخر

(٢٢٧) في قيل وماه كفى في الخلاه جسم موحود فلا يكون له جهة ، لأنه ليس بعض السط ولأحد لى فيه محم للأخر حتى يكون اتوجه إليه سهولا ، وإلى الآخر علوا ؛ به مختلف لأحدهما أو يختلف للخلاء والخمس - ومن كان لهية في الخلاه ، بما أن يكون مما به إليه يعطى أو به لا يقطع . ومن ولا واحدة من هاتين الحاتين للجهة توجب أن لا يكون في انخلاء جهة .

(٢٢٨) كلا . صحيح است أدرى موضع التشكك فيه . ومعه أن الجهة إذا كانت موحودة فبما أن سعى بها ولا ينتهى فإن كان لا ينتهى إلى من مكان معلوم معروف فليس له وجود وصلى ، فإن بين كل موضع وموضع مسافة متناهية ، وإن كان التوجه من ذلك الموضع لا يصح أن يعر به فببست محبة . وإن كانت الجهة حصر إليها عن خلافه فكيف صار في الخلاه شئ . وخلافه من غير سبب غير انخلاء . جسم ، أو أمر في جسم ؟

(٢٢٩) به نوعين وجود الشخص بوارمه وأعراضه إذا كانت حقيقته وعية فتمثل الشركة فيها توجه من الاحتمال . وأما الحقيقة التى لذاتها لا تمثل الشركة فلا تغتر في التصيين إلى اللوارم والأعراض ، وإن كانت له لوارم .

(٢٣٠) لا يجوز أن يكون السكون في انخلاء ؟ وما الذى يوجب أن يكون مبدع فيه الحركة يعدم فيه السكون ؟ إن كان يجوز أن يكون انخلاء مؤثرا في الأقسام الصغار ، [٨٥] وتأثيره في تلك الأجسام يتأثر عنه الكل وحسن الأقسام - فأى الموجب في أن يصير

استأثرت الخلاه بين أجراء الملاه موحداً حكماً في الجملة من دور الأجراء ؟ (٢٣١)
 الذي قيل من أن الآلات التي تكون فيها أمور خارجة عن العجز الطبيعي ،
 إنما تكون كذلك لأجل امتناع وجود الخلاه . لم يُبرهن عليه
 (٢٣٢) إن المحدد إن عني به الطرف الذي به يتحدد الشيء ، فليس مشهور أن المكان
 بهذه الصفة وأما أنه غير حق ، فقد بان إبطال قول من قال إن كل موجود في مكان -
 من مقدماته

(٢٣٣) قوله فإن كان الخلاه باني أن يشغله الهواء ويدهسه ، فإنه باني حدوث له ، وإلى ،
 فعمل الخلاه بعض الهواء بطبيعته ، ويحدث له ، فم لا يترك له لمعوش في الهواء الشاعين
 ويخلل الهواء أعلى من " وإن كان ثمة حجب ذلك الخلاه . فم أقل ماء مك
 عليه القارورة لا يظلب الخلاه ، بل شحذ ؟ وإسـ الثقل لشتمل عليه أصعب من
 إمساكه الثقيل ليس

(٢٣٤) ومهم من حمل الزمان له وجود^(١) ، لا على أنه أمر وحدث في نفسه ، بل على
 أنه سنة ما على حده من الأمور أيها كانت إلى أمور أيها كانت . فإن الزمان هو
 مجموع أوقات ، وأوقات عرص حادث بعرض وجود عرص حرم وجوده ، فهو وقت
 للأخر أي عرص حادث - هذه إشارة إلى هذبات المنكلمين

(٢٣٥) قول من بى الزمان أنه كيف يكون للزمان وجود ، وكل زمان بعرضه عارض
 فقد شحدد عند عارضه ما بين : أن ماضي ، وأن هو ، بالمضى إلى الماضي . مستقبل ، وعلى
 كل حال لا يصح أن يوجد معاً ، بل تكون أحدهما معدوم ، وإذا كان معدوم ، فكيف
 يصح وجود ما يحتاج إلى طرف هو معدوم ؟ فكيف يكون للشيء طرف معدوم ؟

(٢٣٦) قوله : وهذا الشيء الذي هو فيه المصير هو الوقت الذي يجمع الأمرين . فكل
 واحد منهما يمكن أن يحصل دالاً عليه ، كما لو كان غير ذلك الأمر مما يقع في ذلك الوقت ؛ ولو
 كان ذلك الأمر في نفسه وقتاً ، لكان إذا بى مدة وهو واحد بعينه وحسب أن يكون
 مدة الفناء وانتهائها وقتاً واحداً بعينه ، ونحن علم أن الوقت المؤقت موحد بين متقدم ومتأخر ،

وأن المتقدم والمتأخر بما هو متقدم ومتأخر لا يختلف ، وإنما هو حركة أو سكون أو غير ذلك
يختلف : فليس كونه عرضاً لسكونه حركة أو سكون ، وهو كونه متقدماً

(٢٣٧) لو كان حصول الشمس في لأفق وقتاً ، لكان لو بقي حصول الشمس في الأفق
فارقاً ثانياً أن يكون الوقت يسيراً ، والنقطة يقتضي وقتاً ثانياً ، فوجب أن يكون الوقت الواحد
يبقى وقتين ويمتد إلى وقت خارج عنه

(٢٣٨) الأشياء ، تقدمه والأشياء ، متأخرة ، بحسب ما في وقت هو واحد مشترك ، — مختلفة ؛
ومعنى التقدم والتأخر فيها واحد ، فهو لمعنى غير الاختلاف ، بل لأمر خارج عنها
(٢٣٩) ما معنى انقسام الإمكان في قطع لمكانه ؟

(٢٤٠) تنبئ حركة مع حركة محركة في الوقت أن جداهما في مكانين قطع مع
سكون حركة تنبئ بمكانه ، وأن كونهما إمكان أن يقطع مع ذلك السكون نصف تلك
المكان ، فيكون الإمكان الذي هو نصف نصف إمكان الذي لذلك بالقياس إلى ما
تصدر عنه من قطع لمكانه ، وهو أحد شئان يتحرك من حركته المتحرك الذي قطع المسافة
بها ، لكنه وقع مع قطع ذلك المتحرك نصف مسافته ، كان أن يكون بين متقدم
الأول منها إلى سببه تلك الحركة الممتدة السرعة والبطء ، إمكاناً ، وبين متقدم
لدي واسم له إمكاناً ، حرف في من ذلك ، ويختلف الإمكان بحسب سرعة الحركة وطولها ،
وبن كان لا تبدأ ، والاسم ، محدود ، يكون معنى لإمكان لأفق ، ومعناه لا أكثر

(٢٤١) عدد الحركات ، في فصل إلى متقدم ومتأخر ، لا في الزمان بل في مسافة ، ولا
يجوز أن يكون سببه إلى عدم قطع أو إلى وجود فقط ، فإن سببه وجود شيء ، إلى عدم الشيء ،
قد يكون ، حركته كما يكون متقدماً ، وكذلك في جانب الوجود ، بل هو نسبة إلى عدم مقارن
أمرأ آخر إذا فارقته كان متقدماً ، وبين فارق غيره كان متأخراً

(٢٤٢) وم يجب أن يكون هذا الشيء ، المنسوب إليه هذان — الزمان ؟ ليس معنى
قيمية المدة وتقدمه على الوجود الذي بعد انعدام نفس لعدمية ولا مقارنته لوجود لئلا يرى ،
فإن العدم قد يسبح الوجود وتكون مع ذلك عدماً ومقارن لوجود لئلا يرى ، وليس له تقدم

ولا قلبه . فإن القضية معنى غير العدم وغير مقارنته للدرى ، وهو أمر غير جميع ذلك ، ثم يتدرج ذلك إلى إثبات الزمان ونصوريه .

(٢٤٣) كيف يعدم الآن المروض أو المفترض ؟ ومعنى قوله : إنه يعدم في جميع الزمان الذى بعده : النقطة موجودة طرفاً لجميع ما هي غير موجودة فيه بالفعل من الخط ، والآن موجود طرفاً لجميع ما هو غير موجود فيه بالفعل من الزمان فهو غيره ، فالآن معدوم في جميع زمان هو طرفه ، وليس له طرف غيره هو ابتداء العدم ، إذ لا تتر الآن .

(٢٤٤) في الموجود دفعة ، وما لم يوجد دفعة . - ولكن لم يجب أن يكون وجوده المتداً دفعة أو عديمه ؟ قال : أما لئلا يجوز أن متى زمان على صفة واحدة فكل الحركة ، وقبل في باب الحركة ، به الذى حدد كل . - يحيى الحركة التى هي القطع

(٢٤٥) قوله : فاشى . العبر متحرك ، بد محرك ، والمزمن بد متحرك ، فالآن الفاصل بين زمانه إذ لا ابتداء مفارقة فيه ولا حركة ، فبقيت عديمته وحركة . ثم معنى قوله : لا ابتداء للحركة وعند نقص . هذا الآن متداول . ثم قوله : لا ابتداء للحركة . كلاً لا مفهوم له

(٢٤٦) الابتداء للحركة هو حركة ، لأن كل حركة تنقسم إلى حركة

(٢٤٧) فرق بين أن يقول : الزمان تعداد لسلك حركة ، وبين أن يقول : الزمان متعلقة بكل حركة وأصل فرق بين أن يقال : ذات الزمان متعلقة بالحركة على سبيل العرض لها ، وبين أن يقال : ذات الحركة متعلق بها الزمان على سبيل أن الزمان عرض لها .

(٢٤٨) الأول معناه أن الزمان يتصل بحركة واحدة في وجودها ثم عذر كل حركة

(٢٤٩) الشئ الذى أورده حاييموس في زمان وحده

(٢٥٠) كيف يصير الزمان متداً لا حاصل الحركة ؟

(٢٥١) لأن متصل زمانه سبب لتتصل غيره ، فإن لكم مباديات سبب لاتصل بالحركة

(٢٥٢) قوله : الحركة في الزمان كالعشرة الأعراس في العشرة . - لأنه عدد لها ،

فالزمان كاليابض ، والحركة كالأبيض .

(٢٥٣) التغير والاستحالة لم لا يجوز أن يكون < ١ > سبب للزمان ؟ لأنهما لا اتصال

لها أبداً ، فإنه إذا انتهى إلى لصدقى

(٢٥٤) الذي دعا القوم إلى القول بالحر، هو هذه المقدمة التي وصموها واعتدوها وهي .
 أن كل جسم فإنه يقلل التعريق ، وكل ما يقلل التعريق فإنه يمكن فيه ذلك لأجزاء فيه ، إليها
 يكون الاتصال والتحرى ، والانقسام . وأيضا إن كل ما يقلل التعريق ، فكان فيه قلل التعريق
 بالغا^(١) ، فإذا توهم التأليف انلا يحل إلى ما لا أليف فيه ، وهي أجزاء فأنشأوا هذا الأجزاء .
 ثم قالوا : وهذه الأجزاء لا تحرك ، ودعاهم إلى ذلك اعتقادهم أن الأقسام [١٨٦] مؤلفة
 من السطوح ، والسطوح من الخطوط ، والخطوط من النقاط ، وأن النقطة غير متحركة ،
 وأنشأوا جزءا لا تحركها هي . من حركة الكرة على الصفيحة ، فإن يكون في أن عدد
 أن من عدد قيس ، فهي من شئ غير منقسم ، ومنها حركة خط على خط يكون
 من عدد قيس ، فيكون من غير منقسم ، ومنها اشكال في تقاطع الثلاثة من قيس
 لدى بين فيه وهو : أنه من كل الزوايا حده التي يحيط بها خطوط مستقيمة .
 فهذه البراهين وغيرها أنشأوا لا تحريكها من شمولها فبين منهم من قال إن هذه الأجزاء
 متناهية ، بحيث أنه لو كانت غير متناهية لكان في حدها من شئ وجه السطح والأرض ،
 ونصا لكانت أقسام حدها من وجه لأقسام حبل العنصر ، وأيضا لكان المتحرك مسافة
 ما لا يسع قط حركته لأنه يحتاج أن يقطع النصف أولا ، وما من نصف إلا وله نصف
 ومنهم من قال إن هذه الأجزاء غير متناهية بحيث أن الأقسام فيها لا تنقسم والاقسام
 لا تقف ، وذلك لأجزاء هي غير متناهية فيكون باطلهم . وعكست من^(٢) احتجاج
 امرين لأن نحتاج إلى ما هي في زعمهم حدث من شئ منقسم من ذلك ، فقالوا
 إن متحرك في المسافة يتغير ، فلا بد أن يلقى لأقسام التي تحتلها من وعطها ، كما أن
 طرف برحى ودائرة عرب من لقطب ، إذا تحركا واستمر لندور يكون في زمان واحد ، ويد
 يمكن وصح حسب ظواهر يكون لقرينه قل ولا حركي أكثر . وأجاب لتأني لما
 أحسنوا ما ظفروا وسشعوا فأنه ليس العلة في ذلك الصغرة ، بل العلة فيه أن الدائرة الصغرى
 هي أكثر سكنا والكبرى أقل سكنا ، إذ عديم أن اختلاف الحركات في السرعة

(١) من تأليف

(٢) في

والسطء هو شغل السكبات ، فجاءوا إلى حي متعككة عند الحركة . وهذه المقدمات والبراهين والاعتراضات كلها مستحقة .

(٢٥٥) بما يصير المعلول سببا لوجود العلة في النفس مع استحالة أن يكون المعلول سببا لوجود العلة لأن المقدمات هي مقدمات للنفس في قبول النتيجة ، ونعتقد لا يجب أن يكون متقدما بالطبع ؛ والأمر في الذكر كذلك

(٢٥٦) العين إنما لا تدرك العقولات ، لا لأنها عينية ، بل لأنها حسية ولديها عيني ذلك سائر لحواس

(٢٥٧) وجود زيد الجزئي علة لطبي به ، فلهذا سئل مع إطلاقه فإن قيل فهل هو الأول أنه الآن معدوم ؟ فنقول : به غير عدمه كما هو الآن لا من حيث هو مثله ، وهذا كما يقال : إنه هل يعلم أن هذا الآن موجود من حيث هو مثله ، به ؟ فقول لا

(٢٥٨) النفس عند تفرقه لا تثبت أنها تشع بداتها ، لأن شعورها بداتها حسية ، حماية ، فيكون التذاهوا وديها ، أنها بحسب كده وقصصها وهي فهم بين عرس لها به له

(٢٥٩) اللذة تكون بداهة ، ونشاهد أن شغل النفس يعود وحدة وسعمل قوة واحدة دون سائرهما ؛ وهذا لا يكون في حال وحدة ، فبعد لا بعد الإحساس كله ولا ثم بنقصانه إلا بعد الموت .

(٢٦٠) كل ما يفقد موحودة ، علة بداهة ، وذلك لأن الصور معقولة غيرها وجودها له هو به معقولتها ، وكذلك كونه عاقلا لدائه وعمله بداهة

(٢٦١) النفس ما دامت في نفس لا يحس من أن شعر غير داس مع شعورها بداتها ، بد لا يحس من استعمال قوة أخرى من لقوى البداهة مع شعورها بداتها ولا يكون قارعة أنة

(٢٦٢) إلى حي جسم متصل واحد ، مركب ٨٦ -] وحدة ، ومضافة وحدة ، والاختلاف بين الطوف وبين ما على القطب بالفرص ، بد لا حرة فيه بالعمل ، وبين اتصال به جسم كان حركة الجسم الثاني بالعرض .

(٢٦٣) المستدير يختلف مستقيم في النوع لا بالشخص ، فإن أشخاص النوع الواحد تختلف موضوعاتها أو بأعراض تقاربها أولية أو ليست بأولية ، ومقاربة المستقيم للمستدير ليست

يكون هناك مساواة من زواياها لرواها موجودة أو مقادير أخرى فليس ، وإنما الموجود كونه بحالة هو بها بحيث إذا حصل به كذا كان وهو كونه مثلك ؛ فكونه مثلك هو بحيث يتهيأ لاعتبارات لا نهاية لها . وأما الصفات الموجودة فيه فهي أمثال هذه الصفات التي تنفع الاعتبارات ؛ وكونها معقولة من صفاتها الموجودة لديها ، لا الاعتبارية ، ويكون من لوازمها ليس من مقومات ذاتها . وليس كون هذه الصفات معقولة إلا كونها موجودة فيما يوجد فيه المجرد عن المادة .

(٢٧٠) كيف يصح أن يقال إنه يعقل ما يدركه ونحوه من الأشياء التي هو ذاته وبه . إما أن يكون إنسانها على أنها مكنونة موجودة ، فيدرك أن يكون موجوداً فعقل ؛ أو يكون إنسانها على أنها ماهيات مطلقة ، فيدرك أن يكون للماهيات المطلقة سبب ؛ وقد قيل لها لا يكون لها [١٨٧] سبب

(٢٧١) من حظه : قوله الإسراع ، معنى به إسراع الوجود . وإسراع وجوده يكون بعد وجودها ، وكونها معقولة هو لماهيتها وما يتحقق من هياتها من اللوازم كيف كانت ؛ ومن لوازمها أن وجودها يكون على مبدأ كذا ، وهذا غير نفس وجوده ، بل أمر بالذات قبل وجودها ، وإن لم يكن بالزمان وهو عنها من حيث هي ماهيات هذه الصفة ؛ وهذا غير عقلها لها موجودة ، بل هو عقل مركب - مثلاً - عن عقل ماهياتها وعقل ما يلزمها من استعداد بالقياس إليه ، فليس هو مبدأ لها من حيث هي مهية لأن يعقلها ، ولا هي متممة لها بماهياتها مطابقة بل بوجودها ؛ وكونها معقولة له كل أمر قبل وجوده ووسيلة لماهياتها إلى وجودها ثم إذا عقلها موجودة فليس هو العقل الذي هو مبدأ لصيرورتها موجودة ، بل كأنه عقل مركب من الأول وما خلفه من الوجود ، ومعقل ذلك لا منها موجودة ، بل من نفسه ، ومن كونها معقولة له ، ومن عقله كون ما عقله الصواب من العقل الذي يعقلها به موجوداً

(٢٧٢) فصل من كلامه رحمه الله بخطه أن يكون الشيء متحركاً ليس هو أن يكون متحركاً ، ولا هو مقوم به ؛ وإلا كان كل متحرك - أن يكون متحركاً ، ولا هو لا - له حتى يكون كونه متحركاً به كونه متحركاً أو كونه متحركاً به أن يكون متحركاً . ولا يحرص ما - فإذا مقوم به أن الشيء متحرك لأن الشيء متحرك . مقادير أمر عارض لا مقوم ولا

لأمر مطلق وإذا كان كذلك لم يكن المبدأ الذي به يكون شيء متحركاً ، كأن ذاته أوقوة لذاته هو المبدأ الذي به يكون الشيء متحركاً ولا محب فيها الاقتراض إلا بالعرض ، فيكون إذاً في كل شيء مبدأ أنه محرك ، وهو الجهة والحيزية التي بها هو محرك غير مبدأ أنه متحرك وهو الجهة والحيزية التي بها هو متحرك ، والمحرك ذاته هو متحرك ، وكل متحرك مبدأ أنه متحرك غير مبدأ أنه محرك بالذات وكل ما كان مبدأ أنه محرك غير مبدأ أنه متحرك فإنه محرك غير ما به يتحرك ، فالحركة ذاته يحرك ذاته غير ما به يتحرك ، ولا شيء به هو محرك ذاته بذاته فإنه يحرك ذاته غير ما به يتحرك ، والمحرك ذاته يحرك ذاته غير ما به يتحرك وكل ما يحرك ذاته غير ما به يتحرك فالمحرك ذاته يحرك ذاته غير ما به يتحرك ؛ وكل ما يحرك ذاته غير ما به يتحرك فيسبح محركاً به بذاته .

(٢٧٣) مسألة هل يجوز أن يقال بأن النفوس البشرية - بل كانت دافعة الوجود ، إذ كانت من حيث ذاتها هي مجردة عن المادة ، وإنما احتجت إلى مادة وليس لا لوجود ذاتها بل لتكامل ذاتها الذي يكون لها مدد ما يمكن

(٢٧٤) الجواب من حظه قد بس في « مساحات الصديقية » أن الشخص بطبيعة النوع الواحد كيف يمكن أن يكون ، ومن هناك سبب أن النفوس البشرية لا تتكثر أشخاصها بالنفس ما لم تقع سنة إلى عصر ووضع ، ثم من المحال أن يكون شيء دائم بتوقف طلبه للكمال ، أو حركته إليه هذا التوقف كله الخبيث بجمته

(٢٧٥) سئل عن قوله في كتاب « الشعاع » : « إن شاهد الأرض بوقت ذاتها ولم ير من عارض مكان يوجد عن قومه سكوت دائم » فقال السكون عدم وليس فعلاً ، وليس بما ينقسم لا بالزمان ، وكذلك ليس ينتهي لا بالزمان ، وذلك الزمان قد وجد عن قوة أخرى هي « القوة الحركية » ، فيسبب مصدر عن قوة الأرض « السكون » ، ولا له مصدر فعل كان كونه غير متناه عن تلك القوة ، بل سبب قوة أخرى تعمل الزمان لعبر ٨٧ -] لتدعى الذي به يكون السكون غير متناه لا بذاته

(٢٧٦) سئل : كيف يدخل النفس في حلة غير الطيبات ، وكيف تحمل عليها أنها كمال ؟ فقال : النفس من جهة ما هي بحركة البدن وداعته به - ينصرف فيه الطبيعي ، وما انطر

في حصره، فالأول أن يطر فيه الإلهي إلا أنه أريد أن يتكلم فيه في آخر الطبيعي كأنه
 محوس من إلى الإلهي ، وأما كونه كمال جسم طبيعي فهو محمول على النفس السانية والحيوانية
 على الإطلاق ، وعلى النفس الإنسانية من حيث هي نفس إنسان لا من حيث هي نفس
 ناطقة إنسانية كما يحتمل لمولود عن الإنسان ، فإنه من لوازمه التي توحد في أول وجوده
 (٢٧٧) شرح الحال في شيء إليه من اطلاع حقيقة ذات الأول على العقل من حيث
 يجب هذا الطوع على كل مستعد قابل وحوته من حخته ، فيكون إدراكه من حيث سأل
 عنه فقط من غير وجوب من ذات العقل ولا إقتية .

(٢٧٨) ويتم حمل الجمهور مثل هذا الإدراك في التصورات والتصديقات باقصة غير
 مكتشفة الحواب من حظه الحق الأول مطمع على النفوس من حيث يجب لها لإشراق به ،
 وذلك أن يطلع بالحد الأوسط ابتداء من غير طلب ، من النتيجة مفردة

(٢٧٩) سئل عما قيل في كتاب « اشهد » والذي قال : إن الحرك غير متناهية القوة
 الغير الحسني الذي يحرك جسم لا يجوز أن يفيد حركة ، وإن أن يفيد قوة بها تحرك
 فإن أفاد قوة ، فقد أفاد قوة غير متناهية للجسم ، فيرسم أن ينقسم ويعرض من ذلك كرم ، وإن
 أفاد حركة فقط فهو قاصر ، ولم يكن أصلا للجسم قوة تحرك غير القوة المتحركة ، وهذا غير
 مستمر ؛ فإنهم أن لكل جسم قوة تحركه حتى الأفلاك الحواب تحطه لم يعد قوة غير
 متناهية ؛ وذلك لأنه عند مساعدة تكون تلك القوة لا تسبق بدانيها ، بل هي متعلقة
 بفيدتها ، فعلا ذلك لم يبق غير متناه فيعمل غير متناه ، وأما على مسلسل الحقيقة ، فإن لا فعل
 الذي يعرض لهذا الجسم في نفسه حتى تحركه هو تحريكه بحس متصل عرض عن ذلك
 الملقى فيتصل ثم يتصل معه الحركة ولا يكون شئ واحد مستقرا

(٢٨٠) مثل عن موضوع العلم الطبيعي الجسم تدها متحرك وسكن ، وقد سطر
 الطبيعي في اللاهية وسائر ما للجسم من جهة ما به كما - قال العلم الطبيعي ليس سطر
 في اللاهية من جهة ما به كما مطلق إلا على سبيل زح - غير سطر ، بل سطر فيه من جهة
 أن غير متناهية هل تحرك أو سكن أو زبره وينقص ، وكف بدل لأحد نفسه برفه
 وما لم يكن في أن الجسم لا ترك : لا تحرك ، وأنه لا يحرك - يكون متدها لا من طريق
 حركة وسكون - نفس طبيعي ، فذلك شك في شيء مهم في كتاب « ما بعد الطبيعة »

(٢٨١) مسألة - على أى وجه تصور النفوس المادة المعنويات ؟ فإنه قد أوجب لها تصور تلك ، ولكن لا من حيث هي معنوية . الجواب من حظه . كما فصل المادة المعنوية المعاني التي من شأنها أن يعقل . ولكن غير مجردة لأنها تغلف بمحولة بالأشياء التي يحتاج أن تجرد عنها حتى تنبأ للعقل ، فكذلك التحلل عليها وذلك من حيث هي معان ، لا من حيث هي معان مجردة .

(٢٨٢) قال في موضع . إن الله في المني والأندال يست من الله بحيث لا يتكلمها التعصى . قيل عليه . إن قال فائق بها يصير آخراتها لا يتكلمها التعصى ؟ فأجاب . صغر الأحرار في من تصور من المني الكبير ، لا يتبع التعصى الدليل عليه أن الله لا يلتزمه الإجماع . الت ١٨٨ [خوربه وحررت عنه لقوه لديه والموتية وحي مائه] بعد بحسن الشيء لصغر آخراته ، إذا كان العاصراً كانه في المندرة ونفوة . وليس في لمى كذلك .

(٢٨٣) وسئل . لا يجوز أن يكون اجتماع الله والأشياء في من على سبيل الشف ، وخلق البر بها كنعقة بأعطف أو سور . فأجاب . الشف يكون لإحلاء الهواء للهواء مكانه لدى وقف فيه بصيرة الحلاء . وعدمه الله . وقد ذكر في موضع آخر أن للأرضية ولما هو في الأرض من غيرهم لا من الله . ومن الله بالخط . من كلام من لا يعرف أن الله يحدث من الخشب ثم يده على الاتصال حدوثاً ومصلحاً . ولا يخلق هباء منة نفس هباء واحد واحد . ثم وجد . عدد ، بل هو كذا ، أخرى على لا يصح تتحدد . وشف أخرى بين ماء . ولا من على السبيل المذكور . وليس في لمى حوهران فقط هي ميل واحد ، بل حوهران محتمة بمول . كذلك في تتكون منه .

(٢٨٤) سئل قيل . إن الله تعالى . إن الله تعالى على أنه ليس يحتاج المزاج إلى شيء حافظ أن حسد يست على الاستقصات محتمة فيه . ما بعد مدبره النفس وليس هناك حافظ ؛ فإنه كالسبب هذا الاحتراع نفس . يجب أن تعرف عدد الموت وليس كذلك . فأجاب . الذي بقوله من أن حسد ميت يبقى محفوظاً مدة . كلام يحتاج فيه إلى تدبر ، وذلك لأن الحيوان فيه مزاج وهشة وفير من العناصر ما يستحل مزاج ومقادير العناصر والهشة الأصلية ، فإنه لا يموت ؛ فإدانات بقي فيه نوب وشكل لتسامحها لا لا محفوظ إلا بالنفس ، ولا النفس فقط حافظ لها ، بل إن كان ولا بد حسد . فعلى سيد يؤدي صرت من حركاته

التحريك بأن نفعل عن الحرى - وهذا للجسم - ويدخل في هذا الشهوانية ، فإنها يتأذى
 إليها علم أو راحة أو حيان مبه فيفعل إلى الطب - وما كانت إجماعية عقلية إنما تكون
 مبدأ للحركة والإجماع مبدأ لا قربة ، ويحرك من جهة رأى الكلى - فذلك شئ آخر
 (٢٩٠) البيان الحقيقى يكون الأول مبدأ للوجود وللجوهر - فإن الأوائل إنما يسوا
 أنه مبدأ للحركة فقط الخواص يحظه على . قد مر صواب بيان كونه مبدأ للحركة تعرضاً واحداً
 وبالفعل ، وتعرضاً لآخر تعرضاً كآخر نفس ، كالشئ بالقوة - ثم إنما هو مبدأ للوجود
 [١٨٩] كله ، بل للوجود ممكن . فإن على الجوهر ما له ماهية وجودها لا في موضوع
 لزم أن يكون الوجود من به . المعبر ببقائه ولا يكون من به . ماهية لأن العلة للوجوده
 هي اننى يقتضى لمولدها ولا يكون من وجود موجوده - وهذا أسد سدرج في
 هذه الإشارة - حتى أن يكون من واقعها السدرج - وإن كان مركب من هيولى وصورة
 وهاتلا للقسمة فقد أدى عنه الوجود بالذات ، إذ وجوده بالغير

(٢٩١) هل حق العقول دونها أولاً ثم من وجودها من وجودها ، وربما فعل أولاً
 مذهبهم ثم من مذهب دواتها : و ، فلهذا ، ما لدى يحك أن من في إدراك عقله ما فوفه ؟
 الخواص من حظه - فعل أولاً ماهياتها موجودة وتتوصل إلى المبادئ من وجودها ، ثم
 سقطت فتقبل دواتها حرة من معقول أنها وجدت من لأول : الشئ ، عند فعل صهيبي
 مرة مفرد ، ومرة تعدد مقارنه من حيث مدته

(٢٩٢) شئ قيل : حب الوجود في إدراكه مدته ، ومعنى ذلك أن شئ
 من الأشياء لا يسمي وجوده لا بغيره وأعرص ، وقد متعين الوجود يحصل لتلك الحقيقة
 هل هذا الشئ ، أم لا ؟ جواب : من وجود الشخص بغيره وأعرصه إذ كانت
 حقيقته وعية يحتل الشئ فيه محله من لا حيل - وأن الحقيقة هي نداه لا تحيل
 الشئ فلا تقتصر في التعين إلى اللوازم والأعرص ، وإن كانت به دار

(٢٩٣) سئل : لم لا يجوز أن يكون الصورة مختصة في الإدراك غير صورة الإدراك
 واستحالة وغير معرض في العقل يؤدي إلى إدراك الصورة ، لكنها مؤدية إلى إدراكها
 كالشمس التي تكون ما يقع عليها من الأجسام بأن محتفظة وليس لها لون الخواص - من
 اندثر هذا ، فإنه معرض للعقل صورته وأشياء كالاستحالة ، إن أن يحصل له معنى المعقول فإذا

حصل به معنى المفعول فذلك حقيقة المفعول . وحقيقة لمفعول ماهيته . فذلك هو مدر . المفعول
 (٢٩٤) ما حقيقة العقل ومهيته في ذاته التي يجب أن تكون عقلا ومفعولا ؟ فإنه
 لا بد من حقيقة بسيطة غير كونه عملا ، ثم يجب أن يكون عملا وعقلا ومفعولا . وبين
 ذلك أن قيل : ذلك أن العقل . ما أن معنى به جوهر ذاتي ذي شأن أن يعمل
 فيكون في ذاته عقلا ، ويقاس إلى ما يحصل له . فإدعى على ذلك : فلا . وما أن معنى به
 من هذه الذات إلى العقل . ما أن معنى به قوة هذه الذات واستعدادها الخواص
 من جهة . أما كونها عاقلة بحسب أمر ذاتي يكون به الشيء . في نفسه عملا بالفعل ومفعولا
 بالفعل وكونه عملا أنه مبدأ مجرد . تصور فيه ماهية مجردة ، وكونه عقلا بالفعل هو أن
 مجرد ما لا يشاع . فإن كان ذلك المجرد ذاته ، كان مفهوم أنه عقل مفهوم وأنه عاقل بده ،
 ومفهوم أنه مفهوم . وهذا يتم دون وصفها . وبما أن العقل مجرد ، لا حيز عقلا ، ثم يتعلل
 إلى نظر آخر من عقل ماهيته لذاته . أنه لا يعتبر . ذلك الاعتبار أيضا صورة عقلية ، وهو
 تخصيص النظر . شاهد العقل الجوهرى من حيث هو عقل أنه موجود لا في موضوع مجرد عن
 الوصف والحركة ، ولست أعنى به وجود الموجود بالفعل . بل الشيء الذي من شأنه أن يكون
 وجوده لا في موضوع ، فقد علم أن الجوهر بهد يكون جوهر حادث غير . الشيء البسيط
 المجرد عن . ومع والحركة . إذ لا في موضوع هو العقل في نفسه من حيث هو عقل . وبه
 في نفسه ماهية وقوة ما به جوهرية . بهد عقلة . ولولا أن عقلة لا يتم غير وجود
 عقول كية . بل العقول ٨٩ ما به ماهية ادانة ، لمع أن يكون قوى ما معاه ، لها
 فعال بده ، ويكون عقلا لأنها مجردة . وأم لمفعول بشيء الاسم في أحوال النفس
 كالعقل الحيواني والعقل البشري . وسنت قوى هته موضوع

(٢٩٥) مشكلة : يتم بحث في توسط بين الأول وبين الموجودات بغيرها حتى يجب
 تعللها . لا كتي . في صدور الأشياء . كما كت في كونها ممكنة عنه ؟ وما
 تأثير التعلل في توسط ، لاسم . قد علم ما أمكن وجوده عن الأول فوجب أن يوجد عنه
 لا يتطير به شيء آخر . الخواص من حظه . يد صح أن الأول صفات لا مة لاداه ، وضح
 أنه مبدأ لموجودات لاداه عنه . وضح أنه لا لاداه في سلطته إلا واحد . فمن الواجب
 أن يكون أحد الالاميين قبل الآخر ، ومن شأن أن كل ما ممكن وجوده عن الأول فوجب

الحواش هذا يجوز، وسكن يكون مهيئاً تقوى غير الصورة القوم، لأن النفس الموعية
إذا اتصلت بالهيولى تم النوع.

(٣٠٥) سئل ما العدم على أن قد شعر بدواب شعور عقلياً، لا ماله حسية أو
قوة وهمية؟ فأجاب: انعدم عليه أن يتمكن بحريته من الكلى من دوابها ومقتله. وأيضاً
إن كانت تلك الآلة الحسية فيها قوام حقيقة دواب، وحسب أن لا خير بدواب التة إلا المحبولة
وإن لم تكن، وحسب أن يكون لتلك بذرة آخر إلى دواب، فتكرر دواب في دوابها. وأما
إدراك الحيوان لدانه إن كان هذا شعور بدانه، وهو الصحيح، فبالمعنى في مفر القوة الإدراكية
الباطنة التي لا، مخلوطاً غير ممكن التفصل والحرية، والوهم غير النفس الحيوانية
الشاعرة الأولى، فإن الله لا توه دانه ولا سنته ولا يشعر به

(٣٠٦) سئل إن كان الشخص الوي الحسية مادة التي تعين وجودها فيها،
فكيف يعين المادة وجود قوة معارفة، وكيف تشخص؟ الجواب: المادة وحدها لا يكفي
في تشخيصها ما لم يتعلق بها الوصف، وما اختص بوضع ما، إن بدانه أو علاقته لدانه، فقد
تشخص وامتنع وقوع الشركة فيه في آن واحد، وامتنع أن يكون مثله آخر يشاركه في ذلك
الوصف الواحد وأحواله وشاركه في ماهية ثم يكون غيره

(٣٠٧) بيان^(١) ما ذكره أرسطاطلس أن لأول إن كان عقل غيره كان
ذلك متصلاً به، وبين من أنه لا ينصرف بعض الأشياء فهو خير من أن يُفسر الحواش من
حظه يريد بهذا، إن كان يعقل غيره على سبيل انتقل من معقول إلى معقول، فهو أمر
غير ذاتي له، بل على سبيل الانتقال بأمر خارج. والفصل الآخر منه معنى به الخبرات من
حيث هي حركية، ويكون متعقبة متحدد الحال إذا عنيها من حيث هي حركية، وبذلك
أمثال هذه الأشياء، أحسن من لا إدراكها، فإنه ليس الشرف بالإدراك من حيث هو، إدراك
كما في النسر والعقل الثعب أم آثاره حركة غير طبيعية. والآلة إدراك الأمر غير مناسب
لطبيعته، والافتعال غير مناسب لطبيعة الواجب الوجود

(١) رجع من ٩ من ١٥ من ١٨ من ٢ من ١١ من ٣ من ٢٢ -
من ٢١ من ٢١ (وإذا كان سيقا على أرسطو في هذا).

(٣٠٨) سنن الهند على أن يتشخص نكول مرض لا . . . فإن ما تشخص
لشخص غايته انقومه ، فيجب أن يتشخص مرض ، وليس بمرض يرمي به ، لأنه
مشترك فيه ، في أن يكون مرض عراً من خارج ، وليس من بدن ، فإن العلة المبيدة
لا تفل ويبيد المعن المعين ، فيجب أن يكون لاحقة لا سابقة هو هذا تشخص

(٣٠٩) مسألة : وجوب عقل الأول لذاته ثم . . . من ذاته من حظه لأن من صفة
ذاته أنه مبدأ وجود ، وذلك فعل نفيس إلى غيره لا من حيث هو موجود بل من حيث
هو له ، ومرض لما أن يكون جزءاً منه لأنها جزء من . . . من دواء
لا تغير من حيث هي له خواص التي لا تشارك فيها لأن مرض غير الخوف كثيراً
ما يرى لما يصح يداً يشمله مرض ، يصيب منه في . . . من حيث بعض الفعل
التعبير ، بل على الفعل لأمر من : وكثيراً ما يرى بخلاف

(٣١٠) العرض على أن النفوس الابدائية تافيه من جهة . . . ثابتة مع تغير أحوال لادة
وأمرتها الخواص لعالم على حق أن زوال ما وجدته . . . قول ما يؤثر فيه تغير
المرج في هذه وماهيتها ، وبكاتب مسبوقة الاستحقاق إلى مرج فليس تشكك بعدها
تشكك المراج على المسألة ، فليس وإن لم يرد وحده نكول في انبثاق لقوته ، بل لتبينة
وجود غيره غير مقبولة ثم سيحل عن بيان ما ذكره فقال معنى قولي انبثاق أن ما أطلق
وجوده فاسد فهو غير مقبولة ، وما سبق وجوده فتغير فهو غير مقبولة على مناسبه
ما يتعلق به وجوده ثم آمن دواء لا تغير من حيث هي له خواص التي لا تشارك فيها
لأن مزاجاً تغير

(٣١١) سنن ابن قال قال من الأمرحة أوفق بعض القوى ، فإن مزاجاً شحيح أوفق
للقوة العقلية ، فهذا أقوى هذه القوة فيها . . . مزاج شحيح فارد ويلس ، وإما ضعف
وكل واحد منها بوجد قبل لثب ولا يوجد لصاحبه . . . استعداد ، وليس كل
شحيح هو أقوى من الثابت ، وليس استعمل البين مقصود على أن الثابت في شحيح حكيم ،
بل على أنه ما كانت القوة العقلية قوة بدنية ودفقة في البدن ، الشك لا يصفى البدن
إلا بضعف ، وقد نجد واحداً ليس كذلك ، فبعضه ضعف على أن ضعف لبيبة من
تكون ملائمة له قوة بديهية ، بل بلاءه لعلية لا يعمد بالثب

(٣١٢) مثل : يد يد . لكن حركة الفتح طبيعيه أن تكون إرادة ؟ فحاج
لأنه إما أن تصدر عن قصد وبرة ، وإما أن لا تصدر عنها ، فنصدر عن جوهر الذات
وصورتها أو عن أمر من خارج .

(٣١٣) فصل من كتابه : لا بد من خرفة عن تحيل حرفي عن مشاهدة محل حرثية ،
وربما كانت ، دقة مقدمة ، يد نصير به التحيل مع مشاهدة أوحشت إرادة أخرى ، كمن
يحب يسبح ١٩١ بعد دتم ربه من بعد الكوفة . وربما كانت مستدانة لأمر إرادة
متقدمة كمن هو كمن هدى فسبغت له تحيل عرض أوتد كز أو كمن فسبغت منه إرادة

(٣١٤) مثل : صورة لخصه في خيل والخيل لشرك كسود أو صا من رما سبي
رما ، فلهذا سبغ ذلك غير من جهة لا . وكف لا تنبع من جهة ، ولا يكاد يوجد
صا أو سود شي . ما إلا بعد غير راحة ؟

(٣١٥) فحاج : سود وسبغ ولأنه التي مست على سبيل النقل من على سبيل
كفنة من جوهر الشيء . فلهذا سبغ من حده ، وما تنبع من سبب داخل أو خارجي
بابه لا تنبع . وأما تنبع على سبيل نقل من خارج متوسط شيف أو نقل الروح من الحاسة
إلى نفس فليس منه وبين مدح في أن يحدث سبب ، بل كل الهواء يحدث في الخارج
معداً أو يكون له أثر كذا ، أم ربه اسود والسر أص

(٣١٦) فصل من كتابه : من شخص لته عنه شخص ، بل عنه لشخصك للمادة
وإصلاحه . دسب : دقة تحرا ، و حد في صلاح . فلهذا سبغت ، كان سبب وشوق على
الصلاح وسبب الصورة شخصه غير شخص لأول . به في نبي . راسخ في طبيعه الشخص ،
وما شيء من حاج

(٣١٧) فصل : مصر يفعل عن لأول نقل لشعاع ، وشعاع من شأنه أن يفعل
لنقل نقل كيفية نقل نقل

(٣١٨) مثل : البياض موجود في جسم . فلهذا يجوز أن يحصل في قوة جسمانية إذا
عقل ؟ وهل لغفون منه ، لا البياض ؟ وهل موجود في الجسم إلا البياض ؟ فما معنى
التحرر ؟ ولم ينبع أن يكون لغفون من بياض نقل جسم ؟ الخواب : < أ > معنى لغفون
من البياض هو أنى من شأنه أن يعمل على كل بياض ، وهو مجرد فاعل عن اللواحق .

(٣٢٢) وفي مثله إحدى فرض فيه خط مستقيم غير متناه خارج دائرة ونصف قطر

الدائرة متحرك ، فقال إن من الدائرة أو حدودها قسم إلى ما بين أحدهم يكون فيه طرف نصف القطر الذي لا يلي المركز غير المتناهية شيء من ذلك الخط فلا يتناهى الشئ ، وفي الزمن الآخر يكون مقصده له دائما ملافاً ، بين ما بين فصل مشترك ، فلا يتناهى في ذلك الفصل مشترك ، به أن يكون مقطوعاً ، به مقصده كما كان في مثله ، به أيضاً

لا يتناهى به أن يكون ، فلا أو غير ذلك ، وكان هذا لا يمكن أن يكون إلا ، في القسم الآخر وهما لا يمكن أن يكون به مقطع ، لأنه إذا فرض فيه غير مقصود كان ما ما محتاج إلى حركة إلى لمقطعه أو ملافة أو اتحاد أو شئ فله ، وكل حركة ، وخصوصاً مثل هذه ، فهي في زمن ، فإذا قد في لا يتناهية من ، وفرض خط قد في بها زمان المباني ، هذا خلف ، فإذا القسم الذي لا يمكن أن يكون موجوداً في أهداف مشترك بين ما بين هو لديه ، الذي هو في جهة مقصده ، وهو شدة أو ملافة ، موجود في ذلك

الطرف ، ولأن الحداد والملافة ست من الأمور تنقطع بالزمان فهو أن أحد في جميع زمان ما وفي طرفه أيضاً ليس كالحركة والروا الذي يكون له وجود في جميع ما ما ، ولا يكون له وجود في طرفه ، إلى انتقال الملافة به ، به أن يكون شدة ملافة ، بل له طرف به أو للملافة ، لمسة من لها أول ما يكون ، به أنه ملافة فيها أول ما يكون ملافة ، وذلك لأن المباني و انتقال الملافة ، والآن ، فقسم من من الدائرة إلى ما بين أحدهم

زمان لمباني ، وطرفه زمان خلاف لمسة وهو ملافة في هذا الموضع ، فإن كل متحرك متحركاً من شيء إلى شيء ، ويكون في آني طرف زمانه ملافة للطرفين ، ثم الزمان الذي هو زمان انتقال الملافة ، وطرفه الملافة ، وسخفه ، فإن في كل واحد من زمانين يتحرك من شيء إلى شيء ، ومن ذلك الشئ ، لا حيث مع غيره أن قد من به ، به ملافة ، وإما الانتقال على ملافة من غير الانتقال على ملافة ، ومن هو ملافة ، فإن ملافة لا يقع في طرف من هو ، به ملافة ، فإن يكون ملافة ، ثم انتقال ملافة ، ثم ملافة ملافة ، ثم يكون طرفه ملافة كما كانت ملافة طرفه زمانه والملافة طرفة للحركة

(٣٢٣) اعترض عليه شيء ، به أنه أن كل صورة متقطعة ملافة هو بطله مرجح ،

ولا يجوز أن سى الصورة مع سى المراج ، فقل إنه يظن أنه لا يتبع أن سى صورة واحدة

على أنها . وتكون هي معنى لا لجميع ما قار بها . بل بعضها ، ويكون الجميع معنى مصورة
بصورها وتكون بعض عوارض معنى مقيدة لأزمة لها في وجود خارج لروء المشخص من
ريد ما حوده ، لكنه لا من حيث حريتها

(٣٣١) سئل عنه . وذا غشت النفس بالمعنى العام أكون حينئذ مع على الإطلاق ،
لا مع محصورة شخصية ، فأكون كل من إدراك الخواص فرق بين المطلقة لمعنى ذاتها ،
وبين لكلة ، فإن الكلة التي يقال على كل من لها اعتنا آخر ، وأحد من جزء معنى ،
والآخر ليس

(٣٣٢) سئل عنه . وكيف أدركت معنى العام من النفس . وأنا أكون في تلك الحالة
أشبه أيضا بمعنى الشخصية ، فأجاب لا يمكن أن شيء . وبجوابه

(٣٣٣) سئل الاستحالات التي نعرض للقوى في الأقسام الطبيعية منها ، لا يمكن
والأوضاع . فم لا يجوز أن يكون كل وضع من أوضاع النفسية يحدث في القوى مستحالة ؟
وما الذي يمنع من ذلك استحالة إرادة لا شيء من الوضع ، الخواص هذا الوضع
وما أن يكون وضعاً متعدياً من أوضاع ، وهي دعوة لا يحدث عنه تأثير بالفعل ، فبق
أن يكون بفعل ، وذلك الفعل إما بحسب التوهم أو بحسب الوجود . ولو كان بحسب الوجود ،
لوجدنا فعل حبيب لا مهيبة له . لأنه من بعض أحوال أن يخرج إلى الفعل من بعض
معنى أن يكون بالتوهم . وذلك توهم إما مؤثر في صدور تلك الاستحالة ، أو غير مؤثر . فإن
لم يكن مؤثراً فهو كمال أو لا يمكن . بل يكون سببه سبب الحوادث المختلفة التي لا يجب
لأحدها أن يصير لشيء من نفسه حتى يؤثر في حيز الملك بعض المقومات أثر دون
بعض سبب الحوادث . بل التوهم أصعب من ذلك ، إذا لم يؤثر . مع أن يكون به مؤثراً
في الاستحالة ، وهو توهم به لم لا متحده وسببه مصدر . وهو شرطك للمجرد والمختل ، به
يصير المختل محلاً . هو به به سره بتعدد بفعل ، ثم تبه وبم آخر منتج عنه ،
فتكون عنه الحدود محدودة ، ويكون الحفظ بالاصل هو الذي لدى للتوهم والإرادة متوقفاً
به ، هو مؤثر وهما تصورهما واحداً بالفعل . اسعد . ثم يده عن ذلك التوهم الأوهام الخرافية
شيئاً بعد شيء . أسباب لأن يكون عودات ودورات تتصل ويكون مبدؤها الأولى القوة
المادية متوسط وهم ثابت . ولا مانع أن يكون المحرك القوي من الحركة غير متشابهة قوة حسيانية

١٥٠ كمن من عصب ، بل من أثر من محزنة صاين دائم الثبات فيها ؛ كما أنه بتوسط الحركة
لغير المشبهة بخط م غير مشبه ، وكون غير مشبه ، وحركة تمنع تلك الحركة في أحرام
تحت ذلك الحرم غير مشبهة .

(٣٣٣) مسألة ذكر في مذهب أن الأثر الذي يقال من الأول هو الملائم لكل شيء .
طبع كل ، أو عصب ، أو عقد فكل شيء . بل من فصل وجوده تحت طاقته اشتاء
من وجوده ، بل أن كمن م يكون في مكانه أن نفسه حتى بعد الفدة والعز ، وحتى
سمع أن يدل حقيقته فتمسك في جوهر الدال هيئة ٩٣ ب أ ، ووحدش في هذا كلاما
بحسب أن سمع من المشرفين الخوف من حصه . الكلام في هذا طويل ، وليس ينبغي
أنى ذلك الطول ، سمع بحكم هذا القائل حين كان يقول هذا القول فاما الأشياء المعية
منها هذا موضع لبعض غير مشبهة بقوة

(٣٣٤) سئل قد بان من الدور محزنة قريب وجامع خاص بكل واحد من
أشخص الكائنات : فانه من على أن هذا الجامع هو النفس التي هي مبدأ الإدراك
والشعربك والتعدي وبعدها ؟ جواب الجامع أقرب هو القوة المصونة ، وسكن قد بين
في « الشفاء » أن المبدأ فينا واحد .

(٣٣٥) سئل عدة : ما المراد على أن لها جامعا آخر غير مزاج الوالدين أو قوة فيها ؟
فإنه يمكن أن يكون مزاج الوالدين جمع ، ولا يحتاج إلى جامع آخر الجواب أحبب عن
هذا من أين أن المزاج متى كلف مدونة في له لذين ، وأما يحيل متى إلى مزاج
الموضوع إنما بالنفس فهو مدونة له لذين ولا يجوز أن يكون مزاج متى يكون
مستفاد منه إلى مزاج لعمته ، ومزاجها مختلف ، وكثير من النفس متروك يستحيل
من غير حصاة ولا رجم حواء ، وكثير من الحيوان تولد كما تولد ليس لقائل
أن يقول إن المبدأ رجم الأنبياء الائمة عند التولد حسا على أن مزاج الأم ورحم الأم
كيفية واحدة فعل شها في الزرع ، وذلك قوة متشابهة لا تتأثر بها إلا هيئة متشابهة .
فإن كان لاختلاف لقائل ، وحسب أن يكون اختلاف الأوصاف بحسب اختلاف الخمة في
الأكثر ؛ وليس كذلك .

(٣٣٦) فصل من كلامه خاص فيث من العقل الفعل هو حقيقة العقل بفعل من

جهة النوع والطبيعة ، وربما كان ليس من جهة الشخص ، لأن أحدهما محال انس الآخر
تلك الحس والمعمول من حقيقتك لا يعارق حقيقتك في النوع والطبيعة ، ولا يدركه بالأشياء
التي له وليست له ، فلا يعارقه بالشخص أيضاً ، فيكون هو هو ، والشخص كما كان هو هو
«سوع ، وكل العقل العقل وما عقل منه هو هو في نفس النوع ، ونفس هو هو ، والشخص
لأن هذا يقارنه ما لا يقارن ذلك ، وفارقه ما لا يدرك ذلك

(٣٣٧) ذكر في فصل أن اختلاف الأحوال عسطر ضرورة في محدد ، إلى حركة
مكبية ، وما لا تنحرف الحركة مكبية لا تنهي إليه اختلاف حال : في البرهان على ذلك ؟
الحواب من حظه هذا ينسب في كتب «الشمس» ، أنه لا بد من أن يكون له كان ثمّما
ثم يكن علة له يكن فكأن به ذلك ، وربما علة فيكون كل حادث محتاج إلى حادث قبله
أن يكون معاً ، وهذا محال ، وبما أن يكون على متالي ، وانتدلى لا يمكن بل لا يمكن ،
والزم لا يتكرر بل لا حركته مكبية ، والحركة مكبية هي التي يمكن أن يقال إن العلة له
يكن محسوسة ثبوت ، أو فريضة فريضة ، أو على وضع فوضع عيب

(٣٣٨) سئل : «فمن يدركه لا يجوز أن تكون عللاً لوجود النفوس ، وذلك
لا لشخص وضع ولا لشيء يدفعه من الأفعال عيب ؟ جواب : لأنه لا بد من عدل ثبوت
غيره يكون عللاً لوجود النفوس لإبادة ، وبذلك كانت هي ، كعت في النفوس عيب عند
الاستعداد ، وما عيب كد فيه نفس علة ، وأما كل الشرط عدداً من النفوس ، في سواء
فستبقى عنه ، نفس علة ، لكن لا فرق في بين مستحق عنه وغير مستحق ، وإن كان
كل واحد منهما علة ، نفس كل واحد ، بل الجملة ، واعتبرت علة لا لنفسه ، وإن كان أيتها
أنفق عنه ، فإنها تفق نفس علة ، فيها نفس يجوز أن يكون [١٩٤] مستحق عنه غيره ؟
فكل واحد غير علة

(٣٣٩) سئل : «فمن لا وجود في واحد لوجود بذاته لو كان لأنه وجود لا علة له ،
لكن كل وجود علة له ، وهذا أيضاً لا ، في «الحية : فبني فرق بين الواحدة والوجود ؟
الجواب : الواحدة مطلق كالوجود ، ويجوز أن يكون واحدية علة ، نفس هو هو لأنه
واجب ، بل لأن لذاته واحداً

(٣٤٠) بيان ما تحويه نفس من أن كل حركة تحتاج إلى عمر حاصل من الحركات
الغريبة لأنه يظن أنه يجوز أن يكون مشغولاً بحد بجزء كثير من الحركات من حظه
لشغله به حد من الحركة بجزءها مثلاً ، وأما طبيعة صغر كل محسب ما يحصل
(٣٤١) بدست حركات لا زمنية ، مشغول به واحد

(٣٤٢) وكثرة حركات معرفة ، شئت من هذه الحية فقط ، بل ومن جهة أن مبدأ
الأول لا يكون أقرب منه لآخر ، فإن كان حساً ، يشكون من الحس حساً ، وإن
كان صوتاً حساً ، يشكون من صوت حساً ، ولا صوتاً حساً ، قد بين ذلك ،
سواء كان مشغولاً بكونه حساً ، والحس الآخر كونه عن مفرق آخر ، وعسى
أن يستدل بالآخر ، ونفسه في هذه الأشياء ، وهي ، عن الاستدلال من الموجود على
ما يجب أن يكون منه الأمر .

(٣٤٣) سألني عن محتاج مع لشغلي به في قول الحركة ، إذ الجزم لا يصلح
لذلك جواباً ، حظه ، قد بين أن الأمر الكلي الواحد لا يحدث عنه جزئيات
متعددة ، سطر في كتاب "الهندسة" ، قد حذره ، وأما في الجزء على أنه مشغول
باحتجاج في مشغول ومشغول ، وقد رد ، وقد بين أن حركته لم يرد ، وأما
الجزء ليس نفس الحركة ، قد بين ذلك من مائة ، والآخر على أنه مشغول ليس
هو لا بد للحركة

(٣٤٤) بين أنه لا حركة ولا يحركه ماد كره ، وتبين ما ذكره من أنه إن كان
آخرى في الحركة لأبها حركة ، وسكن لا حركة على ما قل ، وأنه لا يجوز أن
يكون موجوداً في غير ماد ، وهو مبدأ مشغول بحركة ، كما بينه ، وأنه ليس بخاله
أي في الفصل بالهذه "الحركات من حظه" ، فإن قال هذا ، حين أعوده البين فصار
إلى التعلق ، لكن هذا مما يمكن أن شكك فيه ، قد استعصم عنه

(٣٤٥) الموجود الذي ، عن مادة ، حسب الموجود ، فهو واحد هو مبدأ للحركة
توجه ما تقدم ، وبما عير واحد ، هو وحدة ، وبين الأحكام ، فهو أيضاً
مبدأ للحركة .

(٣٤٦) سئل عن جعل أن يكون قوده تدعى النفس ولا تدرك تلك القوة ذاتها

فأشعر داني الخواب أني منبري في الذي هو الأصل سميح النفس ، ومذكر
للكليات سميح النفس لداخلة ، ومذكر في مكليات يدرك النفس بطلقة من حيث هي
بفس باطلقة ، فهي تبرز داني

(٣٤٧) قسم القول في أنه : كانت أسرار كثيرة سكات مدركها كثيرة ، ولا يجوز
أن يكون مبدؤها واحداً ، فإن البصر واحد ، ومن ثم يجب أن يكون للعالم الواحد مع
كثرة ما فيه من الأجزاء ، مبدأ واحد ، حواء بحصة أما أن مبدأ الموجود كله واحد ، فينبغي
من طرق مستغنى عن تكلف غيره ، وإذا كان للبداً واحداً استحال عنه إلا نظام واحد
فقط ، ولن يستعمل هذا له من وهو بنى أحواد من شئ شغيب عكسه إلى

(٣٤٨) شئ : إن كان الثقل هو أن يحصل للعقل حقيقة معنوية ، فإن يحصل له
بداً عكس الأثر والعقول لعدة حقائق ، فكل ما يدرك حقيقته في لا يجوز أن
يحصل لدوائ أبداً ٩٤ حقائق ، وهذا يجوز ، حواء يدركها أن عقل
المخارقات تصورت حقائق لها في عوالم ، فتكون لها حقائق حقائق في أعينها لأنها
وهي بـ مدركة ، وحقائق متصورة في هي بـ ، وذلك هذه ليست عقول

(٣٤٩) شئ : يتم لا يجوز أن يكون إدراك داني محصول داني في شئ ، ستة إلى
داني كسبه امرأة إلى البصر ، فإن كان بوسطته ، حواء الذي توسط فيه امرأة إلى سلم
أنه تصور في المرأة فيحتاج مرة ثانية أن تصور من مرة في الحديقة ، أو في الشئ العام
ما كان ، فيكون له صورة في البصر وصورة في المرأة وصورة ثالثة تصورت من مرة فيه هي
بهيها صورة البصر ، إن أمكن ذلك ، لكن يصعب في مرة صورة سطح الحديقة لا غير
وهي غير البصر ، وسطح صورة في حصة أدوية من روح البصر لا في جميع البصر وروحه

(٣٥٠) البصر الحقيقي : لأن كل جسم متناه فهو متناه وأن كل جسم غير متناه
فلا يكون قوته متناهية الحواف محطه أما لأول هذا استغنى فيه في كتاب « شفاء »
وليس عندي أريد منه ، وإنما لآخر هو مما لا حاجة به ، ومع ذلك لا أمر فيه سهل ،
وذلك لأن كل جسم منه قوة وعيب معنوي عيبه ، وإذا أحرزته متساوية غير متناهية
، فتقوة المتقوى عليه ، يساوي غير منه « القوة » ، فتقوى « قوة » جميع جسم غير منه « قوة »
وإنما هو المتساوي لأنها : كانت هي صغر ، كان لكل توجه له تمكيد أن يكون متساوي .

الحسن ، وكذلك . وأما قدر هذا الاستعداد حتى يمكن به ، فليس لأخذه ، ولعله
يقتضي للمعارفات . وأما أنه هل يمكن أن يكتب هذا الاستعداد يستعمل جسم بعد البدن ،
فأما جسم مثل البدن ، فلا . وأما الجسم السوي فليس لأخذه ولا أمعه . وعنده تبيين ذلك
يد . كتب من البدن هيئة ما ، بها يتبين استعمال جزء السوي . وعنده لا تبيين ذلك .
والجملته . فإن يعجز عن التسعوس بغيره بعد معرفته أنه لا لا يحجب عيبه ، ولا يرد الاحتياج في
دراسة الكتب وطلب ربحك من الاستعداد

(٢٥٣) كيف يحصل التسعوس بغيره . إن الجسم جسم به ، وبذلك لا بد من
المعرفة ، ومن ذلك التسعوس فإنه لا بد من معرفة ما لا يمكن أن يكتب
(٢٥٤) مسألة . إن من عجز عن معرفة جسم ما ، فحسب ما في جسمه لا يسطر
دونه . لا يسطر به أن يكون ، فهو حصص في جسمه . أو حصص في جسمه . أو حصص في جسمه . أو حصص في جسمه .
والمعروف ، أو لا في جسمه . ولا في جسمه . أو في جسمه . ولا في جسمه . أو في جسمه . ولا في جسمه .
موجود فيه : وإن كان في جسمه . أو في جسمه . أو في جسمه . أو في جسمه . أو في جسمه . أو في جسمه .
لا بد . إن يعجز عن معرفة جسمه ، أو لا بد . أو لا بد . أو لا بد . أو لا بد . أو لا بد . أو لا بد .
القوة . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه .
إذا كانت القوة في الأطراف متجهة . فإن كان في طرفه من نفسه كالمقطع . وسب أن
لا يكون موجود في جسمه . كما في الذي لا يتبين فيه عصبه . لا بد من ذلك . وهو قوة يكون
فمن جسمه . وأما قدره . فإن عظمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه .
الغيب . « وإن لم يكن قوة موجود فيه . ولا في جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه .
الشكل . فإن كان به موجود في جسمه . فلا بد من ذلك . فإن كان به . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه .
الأدوية . وكل مستد منها . لأن لكل ركب . وقد قد هذا . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه .
في كتاب « الشع »

(٢٥٥) حكم في بعض موضوعات . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه .
يستعمل منه لتصوره . ما وجده . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه .
وهو عجز في كل جسم . أو بد . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه .
كيف قيل هذا . ومن هذا في تسعوس التسعوس . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه .
وهو تحصيل وآخر . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه . فليس رات جسمه .

(٣٥٦) قال في بعض للواضع : إن عقيدة افسس غير جوهرية ، بل مستعارة ، فما

معنى ذلك ؟ الجواب من حظه : أي كونه عقيدة ، عمل من كونه عقيدة ، فلو

(٣٥٧) سئل البرهان على أن شعور دوسا ليس هو كشعور ٩٥١ - سائر

الحيوانات المحبوس ، فإن الفسر الذي قيل غير مقبول ، لأن الحيوان يمكن أن يشعر بها كواحد
وكمركب من أحد غير شاعرين بكل واحد منها حيث تشير عن الآخر ، ويجوز أن يكون
إما يتشبه فيه ذلك أو حد وحده من لحظة عتيقة وسوق عتيق ، كما يجوز أن يكون حاضرة
و يكون كل منها شعوراً ، بل قد طبعته بحيث يجوز أن يحيط متغيراً عن قرائنه ، أي لا يشترط
المقادير وتشرط الامتدادية معاً

(٣٥٨) سئل إن - يمكن في - حيوانات حرة هو لشعر ومشعر به ، فليس شيء

منها شعر مدته ، بل كان فيه حراً هو لشعر ومشعر به ، فلهذا الجواب : ليس فيها
شعر مشعر به واحد ، بل لشعر مدته من شعور به

(٣٥٩) سئل : قال أمك طلب الاستعداد التام للاتصال بالعقل حتى إذا

فكرت وعشت كان هناك تحمل متى شئت ، فكيف يقع فيها انقطاعاً ، وكيف يزول عنه
وكيف يعود به ؟ الجواب من حظه : أمك إلى الاتصال بالمدى في إحصاء الحدود
وسمها وإحصاء وسطها ، ثم تتركب قاله (١) : فربما أجاد ورعاً أساء

(٣٦٠) سئل : قد قيل : ما كونه موجوداً غيره ، أو ليس غيره ، ثم قيل :

بل ما ليس به موجوداً ، وشبه أن كونه بعض الأشياء موجوداً مطلقاً لا لذاته ولا لغيره .

الجواب : بل كل ذلك موجود في ذاته من وجوده ، بل ذاتي نفسك فتجعلها مصافاة
بذلك بحقيقة من ليس كل شيء ، فإما أن يكون لغيره ، وإما أن لا يكون .

فإن كان غيره على أن وجوده غيره موجود بذاته غيره ، وإن لم يكن وجوده موجوداً

لما هو به ، وقد يمكن ذلك ، فوجوده في ذات كيف هذا ، فبما لا يمكن التصریح

به خروجه ، فإن أمكن . فبما هذا الذي أقوله الآن : حقيقة الذات لا توجد متبينة من حيث

تلك الحقيقة بل لا ، ولذات بدأ لأول ، فإن وارم صفات فهو من حيث هو حقيقة ،

شيء ، ومن حيث هو مدبر ، شيء ، الخلة التي من الأصل واللوازم ، شيء ، وهو إما شعين

لأنه حقيقة، وإن كان لا شبهة فيها أيضا في وجوده، من تعيين حيث هو مدوم الشيء كما نحن
 بالشخص بالواقع، فيكون من حقيقة الذات من حيث القول في نفسه لا شرط آخر،
 شيئا^(١) ومن حيث هو متعين، شيئا^(٢) فيكون هناك عبرة بمحمل الإضافة والنسبة
 (٣٦٠) - ولما كان له كان للمعبر صورة وحال شيئا ذا صورة، منتزه صورته
 وصورة ما يحاطه عن أن يقبل صورة غيره وأن منه صورة تخصه فليس يمكن أن يكون
 فالجميع الأمور إلى مصوره العقل بل تتبع تلك الصورة عن بعض ما العقل أن يفهمه
 وبالعرق بين صورة قدسها من كانت، وبين صورة تحصله مكسبه من جميع الأولى
 من التصور ولا تتبع الثانية، لطوب من حظه عليه ذلك هذا في العقل السبيلاني، وأنه
 ليس محتمل، وأنه لو كانت له صورة حسيه فكان في مجموع حسني، كانت ذهنية
 الحسية عن أن يفرس كل ماهية مما يتصوره، دلالة حسيه يصير شكل صورة
 مثل لأحد، وكانت وهذه الحدود المختلفة والأوضاع لنفسه، أولا ذي، عرف
 ذلك من نفسه

(٣٦١) منه، معنى المقول من لسان ملامعي مشعر، قد حصل في قول
 بحسبه كان حكمه في كل واحد من الاثنين ١٩٦ غير حكمه في الآخر، فلا يكون في مثال
 الأول كما في المثال الثاني، فلا يكون الأول هو الثاني، فلا يكون لمعنى مشترك بينهما، وقد فرض
 للمعقول من الإسم معقول آخر وقول أخرى، حتى ما هو خفي، خوب فرض
 له معقول آخر ولا يفرض قواسم أحد، من القوالب تلك نياتها، وبفرض له معقول آخر،
 لأنه لو اقتصر على لأول كان للعدل أن يقول به في القوالب العاقبة مختلفة لاختلاف القوالب
 كما كان في الأمور الخارجية. ولا يتبع ذلك أن يكون كل واحد منها عاقلا، لأن تلك الصورة
 - وبما حظه اختلاف وزيادة بحسب هذا القابل - فهي بحسب لأمر حرفة وبحسب
 الأعيان غير مختلف، وإنما كان التحريد بحسب لأمر واحد ليس من كل حية، فاختييج
 إلى أن يجعل لها نجر يد أيضا بحسب القوالب الدائمة كما حثيج إلى أن يجعل لها نجر بحسب
 القوالب الأولى والموصوعات الأولى حتى يصير بذلك التحريد متشابه مشترك لا خلاف فيه
 فهو كان قدس بحسب هذا التحريد في قوالب قائمة ما كان يدر الحلف، ليس هو الله

هذا بحسب القولين الثانيه ، لأنها بناء على معتبره حسب هذه القوابل الثانية لأنها بحسب
العرض للتحذف هي الالفية ، فليس يجب أن يكون بحسب هذا التحريد وهذا التثنية في
القولين الثانية من كما كانت بحسب التحريد الأول ، والتثنية الأول ينقل مثلاً عن القوابل
ولم يوصوت الأول إلى أنه الالفية

(٣٦٢) شرح بحال في الإله - حتى و قد في - ومن ما سياتي هذه ، أنه بدل
في ذلك سبب مكلف حتى يحتمل ، وقد يعنى يدى من ، وهذا هو الذي هو في ٥٤
وهو بحال مشاهدة لكل من مدقة ، أو معقد ، من مصر ، خدم من حطة
حديث في هذا لإدراك العقلي قد كان حاله في الألفاظ أو حر ، احد ، فوجد أن أن
إلى أن يوقف ، وقد يكون مع مدقة من التحليل ، وهو ، همه ، ومجرب ، وهذا مشاهدة
فأب من قوة عقبيه معقول ، لا يح ، سطوة على عقل ، ولا فقه فيه ، في الشد كرتة في
أنه يجب ، لا يرفع فيه قوة من يجب أن يكون مسجدة مع قوة عقبيه إلى قول ، وسبق
لمعقول على نحو من تفق ، هذا ، ردد إلى الصورة بحسبه يكون في مدقة في الألفاظ
(٣٦٣) جواب مسألة لا يحتمل حصول اتصال في القولين ، أن يكون على وجه التثنية

و زوال الخلاف إلا من حيث مدقة فقط عتمة ، أو يكون من كذا ، من هذا ، حلال
في السكم ولوضع ، غير ذلك ، أنه على معقول ، من مدقة ، وقد لا يحتمل ، فلا حصول
في القولين إلا أحد هذين ، ولا يمكن أن يحصل في حيز ، لا ، مدقة ، كـ محصورين ، وقد
لأنحوال مدقة : من المصنع والكيف ولأين وغير ذلك ، ليس من مدقة ، فليس من
حيث هو مقارنة الحيز حتى تكون صورة مدقة ، كـ من مدقة ، موضوع ، من
تكون مدقة ، من الصورة اختلاف من كـ من حـ ج ، حتى يمكن أن يقسم بقدر مات
مختلفه ، وهذا هو الذي كان يحمل بصورة غير معقولة ، أنه ، مختلف ، سبب في موضوع
انذار - معقولا ، لأن الشيء ، ليس كونه عاقلا إلا أن تحصل فيه الصورة من حيث هي
معقولة ، قد كانت مع هذه الخاصة معقولة ، ٩٦ . كانت مدقة يحصل في معنى
وهو معقول ، فكل ما يكون عاقلا ، فتكون مواد أخرجه عاقلة

(٣٦٤) مسألة حكيم في مصر مواضع أن النفس إذا تجردت عن البدن ولم يبق لها
علاقة إلا بالعلم ، فإما تكون من الفعل ، أو شيء ما ، من ذلك العلم ، وهو عالم اتصال

نصير إلى إثبات الأحكام فيها من جهة وجودها من غير الإلزام، وحيثما تشمل أحد المقدمات
لادعية إلى لقولها مناصها فمفسد، وقد وجدنا لا تلتجى مبدأ لأحكام عقبيه فإن
أن يكون من شأن وجودها موجب ما في أحسن محتمل أن يفعل في الفعل تلك المناهيات
مقتضية، وربما بعد ذلك ثبت هيات مشتركة من مصادي آخر وكذلك أحسن في
الحيثيات التي تحصل لنفس من مروه أقدم بديه والفكر على وجه تربيته فيها وعفص
الأمرش أن حق في لا عين هو صعب ومن مما لا يتوصل إليه طلب الفكر، فما أن
الأحسن كيف يعمل في لأمر فكما عمل الصواب مادية في الحسن، والصورة الحسنة
في حسن، وكما فعل الشهوة عن الاعتصام وكما فعل الحسن عن العقل، ومن يتعمق العمل
والأعمال تتعمق العمل عن العمل شرفه، وقد كان كذلك في فعل السر في الحسب، ومن
يتعمق معنى العمل والأعمال، وإنما في شيء شرف جوهر من حيث اعتبار ح فلا
مدخل في الفعل والأعمال، وكثير من لأمر الشريعة مذكورة وأسمها أمور حسنة
أقل الحسن في الكتاب، وهذا الصواب من الكلام متى على الشرف والفضة، وما حظي
وإن حظي إن كان أقوى، ومن الحسن من حيث هي مستعدة أحسن من غيرها من حيث
تلك بالفعل، وليس هذا كقول شيء في جوهره شرف من غيره، ثم يكون محل
من أحواله أحسن سواء كان لا ما أودا حق عرصه، وبالطبع، فإن الشيء من حيث هو مستعد،
إنما شرف بما هو مستعد لأحسن وأحسنه واستعداده، وأما عقابته إلى شيء بالفعل فاعلم
نكون أحسن منه من حيث تذاك كما به القوة، وهذا كماله بالقوة، وإن كان الكمالان
والسنة بينهما بالعكس

(٣٦٩) مسألة في المقولات ونسب لأفعال الأحكام، وجوب امتشكت سككت عيه
فقال إن كان يجوز أن نحمل لأغراض الأحكام، وهي بسيطة، فلا يجوز أن نحملها للمقولات وهي
بسيطة، الخواب إن لأحكام لا تحثها لصور والأغراض من حيث هي واحدة وبسيطة،
لا المقولات ١٩٨ ولا في المقولات، ثم المقولات قد فعل من حيث هي بسيطة ووحدة
وما يجوز لأحكام من صور ولأغراض لا تحث من حيث هي بسيطة ووحدة، وقد تشككت
في أنه حسبته سيرة في صور غير مقسمة تحت الأحكام من حيث هي غير مقسمة، وهذا
لا يكون ولا يمكن، وإنما في صور لأغراض قد فعل ما بها بسيطة فليس بقي بها أنها

في وجوده لا ينقسم ، بل شيء ، آخر ، وطه أضاع فيه صورةً سمعة تسمى أنها لا تنقسم . نعم
 تعرض في الانقسام ضل غير متخيل ، وصلة من هذه الخلف يرد في تصور ولا تعرض
 في نفس ، تعرض ، لا نفس بذاتها . غير وقع ، لأن نوع ذات هو نفس لا انقسام ولو
 تعرض ، فإنه نقول : نقول يحصل في موضوعه من حيث هو واحد من حيث لا ينقسم
 بحد ذاته ، ولا شيء ، من الأتية ، التي تعرض للاق ، أو تحصل في كيف كان يحصل في
 من حيث لا نفس بمسألة ، بل ، كان مثلاً شيء ، لا قبل الفسدة في نفسه تعرض جسم به
 ينقسم جسمه في شيء ، من حيث هو في جسم لا يكون ، لا بحيث ينقسم ، ومقول من حيث
 هو واحد ، معد ، من حيث لا ينقسم ، شيء ، لا يكون في جسم من حيث هو معقول
 ، وحب أن يكون جزء ، صورة ، جسم ، وعنده شرط في ذات الصورة ، لا نفس ، بل صورة
 والحد من الجسمين ، حد مفيد ، نفس ، كنه به ذاته ، يعود ، وهذه لأحاديث غير ماثمة
 المعقولات ، بل هي في كمال التشكك ، لا في معقول ، كما جده ، في صورة والأقسام
 هو أيضاً حجب ، في كمال ذلك ، فليكن كنه نفس ، وأحد ، هو شخصاً ، في نفس شيء
 منها بسيط ، وغلادانياً ^(١) ، هو بسيط ، جزء ، ومثل في هذا معنى أحد ، الصور معقولة
 ، في معقولة ، في عهده في صورة النفس ، وإذا كانت مقسمة ، فمقسمة ، حصلت هناك
 غيرية من حيث هي في الماقل . وقد عرفت كذلك ، عن الفرق لا محالة بين الاثنين ، ومن
 المجموع وبين الواحد ، فإن لا يمكن ، لا اختلاف شكل ، وهذا بحسب ما يكون في هذه
 وكان ذلك داخل في معقول أي في ذهنية من حيث هو معقول ، وحب أن يكون في نفس
 الانقسام يحمل الصورة معقولة ، أعني اختلاف الشكل واحد ، والعدد ، وذلك غير وحب
 في نفس له شكل وقدر ، وغير واحد أضاع أن يكون كل جهة الاختلاف فيما له شكل
 وقد وعد ، فإن لا يمكن داخل في حب أن لا يكون ، هناك خلاف بين الشيء وبين ما ليس
 هو ، أي بين شكل وبين آخر ، وبين جزء وبين جزء ، ونقول عبارة أخرى . كون الصورة
 معقولة هي أن يكون في الحاضر العقل ، وكوثر تخلفه في المقول هو أن يكون في ذاتها
 وفي عقله اختلاف ، وكوثر ممكن ، هي عبارة هو كوثر ممكن أن يحدث فيها في العقل
 هذا غير به ، وذلك غير عنده ، بل هو وجود ، وكوثر ممكن أن ينقسم في معقول هو
 كوثر ممكن أن يتعارف في معقول بحسب جزء جزء ، وكلية . فإن كان من هذا ذلك إلا بحسب

(٣٧١) شئ داني قوة شعري دون خفية في نفس داني كمي ، وما بالقوة
العقبة ، والشعور داني خفي يس هو عقل ، أو بقوة الالهية ، والقوة الالهية مدرك
معاني مقترنة محيلات وقد بين أن شعري داني وير ، شعري داني . وه تحمل جسمي
فأجاب قد بين أن شعري الكلي لا يدرك جسم ، وبين أن شعري لشخصي الذي شخصه
بالأعز من هولاءة نحو مدرك محدود ووضع أعز لا يدرك غير جسم ، وه بين أن
الغيري أصلا لا يدرك غير جسم ، ولأن الغيري لا يقب في حكم الكلي ، بل الغيري بد كل
تخصص ليس مدرك ووضع وما شئ كهم ولا يبع عن شعري . فله العقل وه بين
استحالة مدرك في موضع ، ولا شئ من يكون صلب ذلك شخص مدرك وسر هيولاني وجه
ما دام بكل لفته الالهية متخصصة مع هولاءة ، بل كانت من هيات التي تخص
ما ليس بحسم بتخصص ، به لا يدرك العقل والنفس اذ لفته حاشا متخصصة هيات مدركة
هيولاءة . وأما ما خلا ذلك فقد يدرك ويدرك مدرك إذا قشره عن الأمور المتخصصة ،
أو اضاف إليه ١٩٩ الأمور المتخصصة مأخوذة كلية : ولأمو المتحددة به تخصصات نوع
شعري بخصوص ومدرك داني كما هي ، وه أفراد من قسم نوعها تخصصات بل النوع في
ذات واحدة ليس يحتاج إلى أن يتغير لا بسوعة ، هذه مدرك أيضا داني سوعت ثم
هنا نظر في أنها هل مدرك الصنف الأول تخصصه .

(٣٧٢) شئ . كيف أعز داني ، واستعمل هو شعري الكلي القائم : وما إذا عقلت
داني فقد تحردت ، وجبند أكون فاني مدركي مدرك الكلي ، وكل فاني مدرك مقام الكلي
فانه مجرد لا تحطه قوة الاعمال ، وكيف يدخل جيبند على ذاتي ما يمنحه التحرد الذي له ؟
فاجيب . إن لم يستعمل هذا الشعور ، فذات عقل ، بل شخص اسم العقل بما كان من الشعور للكلي
المجرد ، كان للقاتل أن غور . بل شعوري مدرك غير عقل وإلى لست أعقل داني . وير
شئ كل مدرك من مجرد شعور عقلا . م شئ أن كل معقول بكل شئ . معنى كلي فاني
مخده ، بل لعله إن شئ فاني شئ في المعقولات خارجة على حق ه أن لا شئ مطلقا
فليس كل شئ له خد ، وليس كل معقول بها هو متعذر بسيط ، بل قد يكون شئ
ناحواه فبدي . خده محوط عوارضه . وكذلك إذ عقلت داني عقلت خد مقرونة به عارض
لأرم على أن الوجه أن غور أن معقول هو الكلي في من الأمور المتخصصة مشتركة بها ، وما

بالموضوع محال ، فإن توسط موضوع بين القوة وبين ما لا وضع له أصلاً لا يده معنى له على وجود القوة ، وإن ذلك لا يصيب إلى وجود القوة أصلاً بل يفهمه - بوضع - فيكون حينئذ القوة ، وإن فومها توسط موضوع صدر عنها فعل بلا توسط موضوع ، فليس الخارج إلى أن يكون شفعاً ما وضع هو النسبة مطلقاً حتى يمكن أن يقال في حساب الافعال الروحاني ما قال ، بل نسبة ما فعل توسط موضوعه وهذه نسبة لا توجد بين القوة : بين ما لا وضع له وإن أحدثت نسب أخرى ، بل لم توجد لم يوجد الفعل والافعال وإنه الروحاني فليس يحتاج إلى تخصيص حارة ، حتى بفهمه ، حتى يبين أن ذلك التخصيص إنما يتم بالفعل والافعال ، بل كونه وجوداً في أن يكون دعاء في مستندات وأن هذا صحيح إلى توسط موضوع ، وذلك لأنه في نسبة وبين ما لا وضع له وسعة أخرى مقصد فعل قوة صدرية فوم - ووجوده - فوم ، ووجوده موضوع ' مقصد فوم يكون بالموضوع وحيث توسطه في شيء الذي له النسبة الخاصة بالموضوع النسبة التي تكون لموضوع من حيث هو صدر ، وأحسب ، وبنية من حيث هو ذو وضع ، فلا بد من توسط لموضوع ١٠٠ - لا على أن يعمل ، بل على أنه يعمل به ، ولأنه إثباته عن مادة لا يكون في موضوع موصلاً بشيء من توسطه في - بل - مقصد به فعل فعل اقوة لا من حيث هي ذات وضع ومن حيث هو موضوع وقد نسب هذا وأنه فعل لأشياء البرية عن مادة في ذات وضع فوم هو فعل صدر عن وجود دولته مطلقاً في مستندات ولا يحتاج إلى أن يكون لها حل حتى يفهم فومها حارة ، إنه إلى أن توسط مومها فإن قال قائل : فالأجسام تحتاج في معالمتها إلى توسط - مومها - فهو عطف ، لأن المادة هي المفعلة بنفسها ، لا لتوسطه بين مفعول وبين غيره ، وهذا - يمكن - هي تدعاه من التوسطه ، والشيء الذي فيه فوم مفعول ، شيء - بل - فعل المفعول وهو فيه فعل حيث هو وحيث له نسبة وصيغة

(٢٨٣) سئل كيف يؤثر نفس في بدن ونفس لا وضع لها ، وقد بين في مواضع أن ماله وضع لا يؤثر فيها لا وضع له ؟ فأجاب : ما بين كذا ، بل بين أن ما بينه وضع لا علاقته له مع ذي وضع ، بل بين في موضع ما بينه وضع واقتصر على هذا فقد عني به ما هو مجرد به أنه وعلاقته في وجوده وحدوته

مساءً مستحق يدعى أن يسمع أن يحدث له ميل في بعض بي هوى يختل من لقدر ما عتقته
قدرة مثله

(٣٨٩) قد يقع خلاف في الاستعدادات غير محسوس تدور تحت أن يكون
كلاهما على محسوسه مدوت

(٣٩٠) في حركته نشأ من عذاب في حيز ما ، فبما أن يكون كلف هو ،
و ما أن يكون في حيزه ما غير محسوس

(٣٩١) في كذا كذا في حيزه ، ثم ختلف في حيزه شخص و ما عن النسبة
ولا ما ، فأن يكون في حيزه على حيزه ، فأن يكون في حيزه على حيزه

(٣٩٢) في كل من واحد ، فأن يكون في حيزه على حيزه ، فأن يكون في حيزه على حيزه
فأن يكون في حيزه على حيزه

(٣٩٣) في كل من واحد ، فأن يكون في حيزه على حيزه ، فأن يكون في حيزه على حيزه
فأن يكون في حيزه على حيزه

(٣٩٤) في حيزه على حيزه ، فأن يكون في حيزه على حيزه ، فأن يكون في حيزه على حيزه
فأن يكون في حيزه على حيزه

(٣٩٥) في حيزه على حيزه ، فأن يكون في حيزه على حيزه ، فأن يكون في حيزه على حيزه
فأن يكون في حيزه على حيزه

(٣٩٦) تكون حركته خيول ولست في كل من مودده جميع الاختلاف
فيها ، فأن يكون في حيزه على حيزه ، فأن يكون في حيزه على حيزه
فأن يكون في حيزه على حيزه

(٣٩٧) في كل من واحد ، فأن يكون في حيزه على حيزه ، فأن يكون في حيزه على حيزه
فأن يكون في حيزه على حيزه

(٣٩٨) في كل من واحد ، فأن يكون في حيزه على حيزه ، فأن يكون في حيزه على حيزه
فأن يكون في حيزه على حيزه

(٤٠٦) مثل هل يجب أن يكون لكل عضو على مرج خاص كالدماغ والقلب والمعين، جامع خاص لأحلاصه، أم يمكن للجميع جميعاً وحافظ واحد أحوال كل عضو مراج وقوة حافظة خاصة سميت عن القوة التي كانت في مبدأ مشترك، فركته إلى الانفصال

(٤٠٧) مثل - ما الذي على أنه ليس بين النفس وبين دسها - أنه - خواب - لأن هذه الآلة إما أن تكون الصفة القرينة وليست هي - كنهة القرينة، أو تكون موصلة - ويحتمل توصل إلى الفارق

(٤٠٨) مثل قيل إن الوجود من حيث هو عام إما أن يكون معولاً - في قولك في وجود الحق الأول - وإما أن يكون غير معول فيكون كل وجود غير معول ثم قيل في جوابه - إن حقيقة الأول هي الواحدة، والوجود العام من له - فلا يكون بين حقيقة منه كافي - والكلام في ما حسنه كالكلام في الوجود، فإن وحسنة - ليس يمكن أن تكون - ما قيل في الوجود

الخواب - فيص فونه - «بأن يكون معولاً»، ليس - وإما أن يكون غير معولاً، بل «وإما أن لا يكون معولاً» ولأنه قد هو أنه من كل وجود معول، لأن كل وجود ليس معول كقولك وإما أن لا يكون الخواب - طبعاً فقله هذا - ثم وجود من حيث هو عام بالفعل معول، لأنه من حيث كذلك معول فقط لا وجود له في الأفعال فإن على العام الوجود من حيث هو وجود هو وجود فقط ومسبب عنه كل ما مفهومه شيء غير الوجود، سواء كان من حيث هو وجود الأول أو وجود غيره - ثم الوجود من حيث طبعته يرم واحسن الأول لأن هو أنه يجب وجوده، والوجود من حيث الطبيعة يرم وحسبه الأول لأن هو يته أنه يجب وجوده؛ والوجود من حيث الطبيعة منه من لو أنه لا من مفهوماته، فإنه لا يقوم له مشترك فيه فيصير مركب من مشترك وحاصل

(٤٠٩) مثل - لم يجب أن يكون تغير عدم ممكن عن الوجود حيلة، وأن إمكان الشيء، لداته لا لسلته؟ الخواب هو في حالي وجوده وعدمه ممكن - لا العدم يجرحه إلى الامتناع، ولا الوجود إلى الخواب - ولو خرج بالعدم إلى الامتناع أو بالوجود إلى الخواب لكان هو في كل حال له [١٠٢] ضروري^(١) وخرج له وجوده إلى الخواب وليس بإمكان

الصورة لما قد لا تقبل معناه لا اشتراط لاسم . إنك لتفتقر في الفرق الأخرى وهو الاستثنائي ثم لا فرق بين الصورة المستحصرة وصورة الازمنة في أنها تستعمل في استحليل وجودها ولا يجوز أن تكون صورة عكسه في منقسم . فقد برهن أنه من الخلق نفس دون العلم بعد أن يعلم أن العلم به على أن يكون له نسبة لا توجد في جسم : لا وجوداً مستأنفاً ولا وجوداً . لأن العلم به من العلم بالذات لا يجوز وجوده في جسم وفي انقسام ، لأن وجوده منه لا يكون . فكذلك من الممكن أن يكون له وجود حدث لأن وجوده حادث ، فكذلك من الممكن أن يكون له وجود حادث .

(٢١٥) سئل : لا يجوز أن يكون له مقولات في العلم كونه وجوداً وحده . وماذا يقال في الأحكام والرسومات في هي وجود : لأعرض في موضوع ١٠٢ ، فلا بد في حده لأحكام ما ذكر في « كتاب العلم » . لاسم وهو بعد أن العلم له حالة . أن جمل مقولات في العلم : وجوده . أن يكون له مقولات . ككسبه للوهم في الأحكام . جواب : هو أن سمة مقولات في العلم أو علم سمة للوهم . أسست هي صورة لا يجوز أن مع فهم السمة مد كوة : أو : كات في الأحكام . لاسم وجوده فإجاب : حائر أن مع فهم كات سمة ، وحذف كات ، سمة فإجاب : أن يتعلق بالحدث ، من وجوده . ثم : كات هذه السمة مقولة : لاسم . كات موجودة فهم ذلك . وذلك لو في متصورة وبحوطه ، — فما كان ذلك

(٢١٦) سئل : ما العلم على أن المقول المعناه ليست واحد . فإن البرهان إنما هو على أن شيء . الذي يفعل عن المقولات ويختص مقولات من جسم . وما أن الشيء الذي فعل مقولات من جسم . فما كان اجواب : لم يقم البرهان من حيث يبحث بل من حيث وجد في وجود كات . وقد فرغ من هذا . واحصل بدل : « يحل » ، « يوجد » ، و برهن ذلك . العلم به . فما أن يكون حقا فيها . وباطلا فيها . من كونه حلا متبدلاً . فإثر في منقسم صحة . ولا يكون موجوداً لازماً . تأثير في مع استمرار صحة

(٢١٧) سئل : ما الذي يمنع أن يكون جسم الوجود لعدم على الوجود الأول وماثر الموجودات من الجسم ؟ وما الذي يمنع أن يقول : جسمه عليها حمل الازمنة ؟ وكيف حصل ممكن لعمد على الممكن الخاص : اجواب : الموجود لا يدخل في مفهومات أئنته

ذاته عيباً ، وأما يدر له ذلك ، ويد له شيء فهو عيب في حال ، ويد شيء حتى إلى صرف
من ليد ، ويد . بسم ، ولا يحصل لعدم في حال بعد ذات شاة ، ويد في من شاة
ووجود في من حصول ، ولو وجود في يكن أحد ، حاشي مستند لأن يكون قد كان ، وهو
الوجود استيق در ، احداث الآخر ، من ، من ، يكون كل واحد منهما معاد ، يكون
ولا واحد منهما مفاد^(١) ، ويد كان محمولان ذات ، محسوس ، يكون ، موضوع ، مع كل
واحد منهما غير نفسه مع الآخر ، فإن شتر موحود واحد ، شاة ، واحد ، كان باعتبار
الموضوع الواحد القائم موحود ، ذات ، شاة ، حد ، وحسب عند المحسوس شاة من
فإذا فقد استمراره في مع ، وحدة في ، لا يسهل شاة لا في ، واحد في موحود
شاة ، كان في ذات المعاد ، ويد لا يكون موحود مع مع ، فاشي ، مع
معاد فيكون حدوث أحد معاد ، فيكون من مع ، موحود ، ولا في ، ولا حدوث
شاة ، من واحد فيه معاد ، ثم كيف يكون معاد ولا شاة ، وكيف يكون شاة
وحو أن يكون معاد مع معاد ، ثم قول من ، من ، من مع معاد ، يكون
وحود مع ، واحدة لا مع ، ولا مع ، ونسب شيء ، ولا موحود ، ويد ، نقب ، مع
الاش ، لا يحيل لأعاده ، ومعص ، يحيل حتى لا ، من ، لا أعاده لعدم ، قد يحيل المعاد
غير معاد ، ويحو أن يكون معاد مع معاد ، من ، حاشي ، وذلك حاشي ، قول مع
مضحة البحث محتمل

(٤١٩) شئ له من على أن ما يمثل به عمل به عقل ذلك غير حتى به مع به
مع به ، جواب ذلك ، مع به أو مع ، وأشباه ، حاشي لأحوال ، فإن ما يمكن
أن يكون فيه فهو واجب ، وأشباه ، يمكنه لأحوال ، فيمكن أن يكون فيه الأخو ، ومع به
الأحوال ، ويقو ، الأخو ، وكونه به عقل ، مع ، يدخل في معقوبه ذاته ، فإن ذلك حرم
هذه الجملة المعقولة ؛ فهو قوله بالذات

(٤٢٠) أن شعر ذاتنا بحيث أنه معقول أو عاقل ، مع هو فيه ، بالإمكان ، وفي يجب

فيه ما صح بالفعل

(٤٢١) شئ ، أي قوة أشعر ذاتي ، نصرت ، وسمعت ، جواب ، مع ، يخو ، في

مثل القوة شيء مع وجود شيء آخرى ، فلا يكون قوة مع وجوده ولا يشترط له ذلك
 بخصوصية ، بل يكون جسم ما ليس شيء ، بل هو في نفس بدنه رحلك ، وإن كانت ليست
 شيء بوجه أنه في ذلك ، ففككونه ليس وقوة وجوده ، بل يكون نفس
 متلك بوجه أنه في ذلك ، ولا يكون جسم لأن فيه القوة ، ليس مع وجوده وهو ذات جسم
 وإن كان وجوده ليس هو بوجه أنه في ذلك ، بل هو في ذلك

(٤٢٥) مثل ما مر من أن القوة هي قوة نفسية هي قوة لا تشي
 ذلك لأن ما كان حقيقته ، حاصلة ، بل هو في نفس ما حاصلة ، بل هو في
 فلا يكون ذلك لأن ما هو فيه حقيقته ، بل هو في نفس ما حاصلة وجود يحصل
 من أن ما في ذلك لا يكون ، بل هو في نفس ما حقيقته ، فلا يكون في نفس ما حاصلة
 الحجاب من لا حصة حقيقته ، بل هو في نفس ما حقيقته ، بل هو في نفس ما حاصلة
 الشيء من حيث أنه ، وهو معنى شيء ، بل هو في نفس ما حقيقته ، بل هو في نفس ما حاصلة
 ذلك الأثر لا يكون ، بل هو في نفس ما حقيقته ، بل هو في نفس ما حاصلة
 كان من حصول ١٠٠ ، لأنه "قوة" ، فليس ذلك لأن لا معنى له ، بل هو في نفس ما حاصلة
 أو قول آخر ، بل هو في نفس ما حقيقته ، بل هو في نفس ما حاصلة
 أو غيره ، بل هو في نفس ما حقيقته ، بل هو في نفس ما حاصلة
 هو هو فتكون ماهية الذات تحتاج في أن يحصل لها ماهية ذاتية ، بل هو في نفس ما حاصلة
 الذات فتكون لم تكن ماهية ذاتية ، بل هو في نفس ما حاصلة
 كان ماهية الذات تحصل زيد على أخرى من التجديد ، بل هو في نفس ما حاصلة
 أو ، بل هو في نفس ما حقيقته ، بل هو في نفس ما حاصلة
 وجودها ، بل هو في نفس ما حقيقته ، بل هو في نفس ما حاصلة

(٤٢٦) مثل ما مر من أن القوة هي قوة نفسية هي قوة لا تشي
 وذا غفلت إنسانية زيد أو غير ذلك ، فهو نفس من نفس ، بل هو في نفس ما حاصلة
 إلا المقترن بإنسانية زيد ، أو يحصل في ، بل هو في نفس ما حاصلة
 بد غفلت نفس أو إنسانية مصنف مجرد فقد غفلت حيزه ، بل هو في نفس ما حاصلة

فيه تكون قد ضعف من حر ذلك من آخر قرنته به فلهذا جـ ، من وجوه أخرى
أخرى ، لا يمكن فيه إلا من موضوع ، بالاعتدال

(٢٢٧) من هذا من شأنه قوة قوة متحصصة كما شعر بها لأن ، أو شعر
بأنه متصلة لا متحصصة كما حصل لأن مثلاً معنى النفس ومعنى النفس "جوت شعر
بها فثبتت التي شحنت الشخص لا من فذهل من شأنه بالهيئة مجردة ،
أولا شعر به إلا بخوضه معنى الله فهدى مائة أخرى

(٢٢٨) مسألة في مراح من مشكك من مراح واسطة وقوة للنفس ، من
أفعلها ، جوابه محال غير أن مراح معي ، لأنه من هو الذي هو سبب متوسط من
النفس والبدن ، وليس نفس ، وذلك لأن موجب مريحة لحول ، أو موجب موجب
أمرجه الحيل من حركته أو سكن متعين بعد عيبه نحو ذلك بحال له فليس به مراح ، فهو
عن مبدأ آخر ، لا من والتأزم ثابت عند تحريك النفس وهو كان النفس متوسط المراح
ومن المعلوم أن صحة المتوسط شرط في تمام الفعل ، والمراح الصحيح لا يحس إلا من مستحيل ،
فذلك لا يحس بل من ، فتكون بذلك مراح مستحيلة^(١) عن لصحة ثم ،^(٢) لذلك
الأول هو الآخر يدي محصل في الآلة ، وهو من هذا مراح ، فيكون مراح إلى حد من
وكان لا بد من فصله عن نفسه ، والمدرج غير المراح ، بل هو المدرج الطاري .

(٢٢٩) عبور من هذا الكلام من قبل مدقوق مستحيل لا يدرك مزاجه ، فقال
الذي من مراح يشبه غير مدرج ، ومحب من يكون مراح لدى هو النفس ، أدرك مراح
من أو رد قائما يدرك حينا تقير هو فيكون مادة معتدلا غير مدرك ،^(٣) من عن
الاعتدال أدركه ، فيكون ما لم يستحيل لم يدرك ، وأن يكون يتبدل ذلك لا في كل
حال من عند من هو عنه ، لا أنه أن يافق من مدقوق مستحيل لا يدرك
مراح لأنه من كل مستحيل ١٠٥ - مدرج مزاجه من كل مدرك مراح على هذا
، من مستحيل ونشكك من على هيئة لا يخرج نخط مراح فساد على الأسس نفس
هذا قول من لا يدرك أن الأسس من يخط على شكله لأن وضع آخرها وضع مدرك في جهة
وحدة يتكون ذلك على شئت ولاستقصت متعاضدة القوى مأسوة مفسورة على لا يخرج

ولا نسب خارج يقصرها على لاجتماع سببها ومن هيئة اجتماعها كما تعرضت بعد الموت
ثم قال: وحسب أن من شأنه كفيه واحدة واقعة على حد، من مخرج مجموع كعب
كل واحد منهما حكم في نفسه وعنده عنه فعل في نفسه، فإن نفوي قد كانت على هذه
النسبة، ثم مجموعها مخرج خارج أو ورد أو من أو طولة على حد يجب عنه في
موضوعات، فعليه فعل على سبب، ومقتضى فيه، وعبرة أنه قد مره من آلات
النفس، السكون في أن في نفسه، ومقتضى فيه، وأنه حاشته إلى مثل تلك نفس من أهل
الحاجة، من ذلك قوة أخرى

(٢٣٠) وتشكك فقل بن لكفيه، لا يحل أن يكون من ذلك، وتبين
ومعنى فقل لا يكون من نفس له نفس، هذا لأنه محتمل، فإنه في ذلك على
أن لكفيه من جهة لا يكون من ذلك، لأنه محتمل، فإن وحسب أن من شأنه
المخرج من هذه ذات الجمع، وجمع مع من يعود جامعة لنفسه حدود، وتحدثت
وأن من شأنه جرد من حد، من شخص، فإن لا يجوز أن يكون في الأمر من واحد
منها على نفسه، وكون شد وتضعف حتى كمن حالاً، شد وتضعف، وهو حد نفسه،
فإنه ليس هذا معنى وحسب، فقل الاختلاف عنه لا موضوع، والمخرج وجميع كليات
التي فقل شد، وتضعف، من حيث لا في شخص فقط، بل وفي مجموع، والذات
لإسائه في هي من واحد، من الشخص، على شيء، من هذه مسلمات، بعد

(٢٣١) فإن وحسب أن من شأنه أن يكون من ذلك، فقل من شأنه
أن تحرر حركة سائلة، فيسكن أو يهوى، وتخرج، وهذا شأن عيبه، فانصدده، نشأت
الحركة لإرادة له غير مطلب طبيعي، فقل، وأنه قد وقع مثل ما وقع في حد، رغبة
لتداولها، اسطى والقوة، وأنه لا هدد، قوة ما كان يكون من الإعياء، لا ما يوجه سوء
مخرج فقط، وأنه ليس سوء، مخرج، لا مخرج، ذلك المعصوم، فيكون لدى، حسب الإعياء، هو
الذي يعرض به، ومراح، فهو عنه موجب الحركة، وما يعرضها، كلاً، إلى فيه، مستدع لأن
تكون الجسم من كذا أو هذا، من هو عيبه، موجب الإحصاء، وأن قوة واحدة لا تقتضي
إدراك بين اثنين متقدمين، ثم من يدعى من السكون والمهبط، ليس إلا مخرج أو ما وحسب

المزاج ، فيجب أن يكون صاحب الحركة الإرادية عبيده ، وليس يلتفت إلى قول من يقول
 في المزاج في حال عدم الإرادة يقتضي شئاً ، ويدحضت إرادة لم تقتض ذلك بل خلافه ،
 فإنما عند الحركة الإرادية سرعة ميل إلى جانب آخر ، وذلك يحتاج إلى آلات وجيل تتأني
 بها حركاتها الإرادية ؛ وليس يمكن أن نسب تلك السرعة إلى لقوة الصفة

(٤٥١) وتشكك عنه وقيل لعل الاستقصات في سائر الجواهر مقسورة على ذلك ،
 لأن حاصلاً يحفظها هو النفس . قال : يجب أن هو أن مقصور من الاستقصات ومنزجات
 في يحفظ لبعض السمات ١١٠٦ على الاشتقاق ، مقدماً ما يحفظ ما ليس لذلك مسلكه
 هو مقدار زمان الفصل بين الحركتين متصدين . ومن قطع مسافة ، وانتهى انصرف باسماء
 إنما يحفظ هذا القدر ، والثيرن وذهوية غموض في الأرض فسرراً إنما يحفظ للمب
 الأول . كانت قوة زادت وحسب . وعمد أن هو من حصة في معدت الأرض
 كحسب الس . به رتبا كان ذلك مسير آخر ، لأن المكان طبعي . ثم حيوانات
 والست من مزاج خلطها على سبيل المعنى وأصبحت حارجه ، بل نسب في ذلك
 جوهرى طبعي كونه في معنى ثم تخرج لأحلاط في معنى مزاج ، ثم يحفظ ذلك المزاج بسبل
 وليس في جوهر معنى ومزاج من الآخر . المادية وفوائده ما يحفظ لقوته عن اشتقاق عما
 يحفظه . ولاهله من اتصاله وعسر الاشتقاق ما يمنع يحمل الجوهر الخفيف عنه فسرراً
 أو حصر ، بل في معنى روح كثيرة جداً . هو أنه ودرية ، به تحسب في معنى مع سائر ما معها
 شئ . غير جوهر حسيه معنى ، والدليل على ذلك أنه إذا غرق في بحر وعرض للبرد الذي
 هو أولى من يحصر وتمنع ، على سرعته وفي وكذلك إذا عرض للحر أو إذا كان في برجم
 وعرض قوة حصر كذلك ، فلا يجب أن يطرأ أن احتسب الاستقصات الخفيفة في مزاج
 الجواهر المعزجة عن التحلل حسب قوتها أو صموية شق لمعد ، والمجسلة لأسر قاسر
 منها هو أحد استقصاتها ، بل لقوة أخرى تجمع الخففات وتتمها عن التحلل وناسها
 بسبل ومع ذلك فإب غير المزاج إلى الرد المحاصر والمزاج المحلل في أن يؤدي إلى
 هذا التفرق — واحد .

(٤٥٢) وتشكك عليه بأن قيل إن الإحياء ليس يحدث من جهة أن العصور يكلف

بالقصر حركات غير مقتضى مراجه ، فقال . هذا التشكك لا أعرف له جوابا إلا بالتحركة
فليتأمل حال من نصب كيف نشق على عصوه الحركة ، وكيف يردد منه وألمه شكلف
الحركة حتى يست فلا تتحرك أصلاً بالإرادة . والحركة لراحية له محبوبة . وقال بن الإغيا .
تحدثه الحركة العرسية ، ثم يرضى الفصل ما يحدث فيه من غثيد ، ويستفتح غير الذي يقتضيه
مراجه ، فوترث الطائر ومراجه لترك ولم يتحقق

(٤٥٣) وقال في هذا المعنى وفي أن الراجح متغير والشخص الواحد ثبت بالعدد .

ثبت شيء واحد بالعدد ليس هو شيئاً ثابتاً بالعدد بكميته وكيفيته ، بل بجوهره ؛
ثم ثباتي أنا واحد ، ما بيني الجوهرية وبين أمس لم يهلك ولم يعدم ، ولم يحدث غيره بالعدد ،
وإنني أنا ذلك المشاهد لما شاهدت أمس وشئنا لما صسته عما شاهدته أمس ، — أمر
لا يقع لي فيه شك . وكذلك لست أنا متكوناً ليوم ، ولا كان بدني آخر عند المراجعة .
وبلى لست أعظم عدداً ، ولا بعدد شخصي إن تنحصر أحلى عدداً حتى تكون جوهر عبرى
ولست كما أنى متعدد الأحوال كذلك أنا متعدد الجوهر .

(٤٥٤) ويجب (١) أن لا يتوهم أن إنما نحن الذين شاهدنا ما شهدنا وحفظنا ما حفظنا

سبب حرم ما حساني سحفظ ، وذلك لأنه إن كان يحفظ على انصافه فيما شئ . لا تتحلل
منه شيء . ولا يستبدل شيئاً ببدل ما فسد ، فإنه إن كان فيما مثل ذلك ، ففي جوهر ما
لا يستبدل ولا يحتاج إلى بدل ، وليس كذلك بل جميع آخر ثباتي . وإذا كان كذلك
فكل حرم من حسنا يستبدل بدل شئ . تتحلل منه ، وإن كان ١٠٦ [ب] شئ . يحفظ فيه
موجوداً إلى آخر العمر ، فهو عرصة الاتصال والاعتصال ، ولا يكون له صورة وحدة بالعدد ،
ولا يكون أيضاً مستحفظاً بصورة حسية أو جبرية أو عقلية واحدة بالعدد ؛ فيجب من ذلك أن
يكون الثابت واحداً من حيث هو الذي لا يشك في وجوده بحسب ما بين جوهرها صورياً غير
المادة ، وبكاد أن يكون هذا الجوهر يلزم منه أن لا يكون مادياً في كل حيوان ، ويكون
هو الواحد المتبدل عليه المادة عمله أو فعل غيره أو تقاسمه به وبين غيره يكون التحليل من
غيره والاستبدال منه . فإنه لو كان صورة في المادة والمادة بتبدل اتصالها ، فيجب أن تتبدل
صورتها التي فيها ولا يكون صورة محبوبة ؛ فلو لا شئ . دقيق وسر عجيب لقضى في كل نفس

أنها غير متعلقة بالمادة . ثم إذا نظر إلى الحق من حيثته غير أن هذا كلف تمكن أن يكون وهذا كلام في إثبات النفس وجودها . ثم يدعى دعامة صار قوله حذراً

(٤٥٥) مثل في معنى العقل بالعموم . فإن لدى عقل ما هو مجرد عن المادة ، ومجرد عن المادة عقل . فعل . فإن قيل إنه « فعل » إلا أنه مقفول لا اشتغاله بالبدن ، فكيف يكون البدن ناقصه في كثير من الأشياء . فإنه « كان يتعق باسندن ، نفس يكفي الشيء » في أن يكون عملاً متحرده عن المادة . فأجاب . من كل مجرد عن المادة كيف كان عقلاً بالفعل ، بل كل مجرد عن المادة المتحرية عنه ، حتى لا يكون المادة مدناً مومه ولا وجهه ما سب لحدوثه . ولا سب لثبته . فشرح . وتبينه بخرج إلى ضرب من الفعل . والبرهان الذي يقوم على كل مجرد عن المادة عقل لا يفعل إلا بقوله على تحرير التحرير عنه . الذي لا توسط للمادة في حيثه نشأته ولا في حيثه استعداده . ثم ليس من الصعب أن يكون لشيء لدى مع من شيء . يمكن من شيء ، والذي يشغل عن شيء . شيء شيء . وقد ذكر ذلك في « إشارات »

(٤٥٦) شئ . كيف قيل إن العقل لا سطل عنه مطلق الاستعداد . فما لم يحسب شيء شيء . فإن الاستعداد سطل مع وجود النفس ، وست أدري كيف سطل عنه الاستعداد والهيولى إذا حصلت فيها الصورة . فإن الصورة . فيه حشد ، فأى فرق بينهما ؟ فأجاب الاستعداد اسم مرادف لمعنى رابع من المعنى التي تقع عليها اسم الإمكان ، وهو ما كان من معنى الإمكان مقدرًا . عدم ما هو ممكن . وإذا عيب الفعل بالقوة إلى تصور معنى في الثالث أو يصدق فيه مثلاً فكان معدوماً فيه ، كان هناك استعداد له . فإذا حصل استحالة أن يكون الاستعداد بهذا المعنى ناقصاً ؛ وإلا فالشيء . معدوم . وأما مطلق المقولات فلعلها لا تندهى . وبالجملة فلس يخرج لنا الفعل معاً كلها ، بل ولا منه منها أو كثرة يخرج إلى الفعل معاً .

(٤٥٧) سئل عن كيفية اتصال النفس بالعقل الفصل بعد الفقرة ، . وهاها لا اتصل به ولا يخرج به إلى الفعل إلا بعد مطالعته لتصور الخيالية واستعمال الفكرة ، ثم صارها هو كذا وهذا الشرط يخرج به إلى الفعل ، وبعد المفارقة يستغنى عن الخيال والفكر ؟ فأجاب . ليس

يحتاج العقل في كل امر منه شيء في الحيل ، من في بدء ما يقتبس التصورات الأولى
الكلية ، وورد استعمل بحسب أيضا في بعض تصرفات لشغل الحس عن المعارضة وليكون
الهيؤ مثلكه كذا . كما فعله في مطامع لأشكال خفية أيضا عند التأمل الهندسي
وعنده الاستعداد ، كما لا يصح به ١١٧٠ وفي الأمرين من محسوسات الحقيقة
و شذوذاً والذوى . أمثل قد رفس ذلك ولا سمح بحس ، وورد يتكلم من أن رقصه
أعنى الحس أنه فلا شخص شخصه حده ولا حبه ، و يفتيس مسس يتصرف في حدود
قياسه إلى ما به من محبة ، وفي حدود حده ، و يؤيد حده انشأه في له احد
الأوسط دفعه من غير طلب ، ولا استعد به غير قوى ، فمس كل حال يتأ هو مجموع
الحال ، ولا أحد كل مس ، سياسة مسس عند معرفة به ، من يد كماله ، قوة هذا
الأمر ، والأمر في حدود هذه القوة ، من كذا ، كما استعمل ، وعلمه يد حير الاستقلال
الذي راعى به قوة حده

(٢٥٨) فصل من ثلاثة أمثلة ، سب في حبه ذات فعله قرب في ذلك بين
ولي في « لأحسن شرفه » حوس غصير في تشكك ثم في لكشف ، وفي في السات
فالس أصعب ، من كذا كذا في كذا ، فمس ، موع ، فيكون « بعدد » ثم كيف
يكون عدد ، كان مستمر في مقدار الذات عند حده في نفسه بقوة وسن قطع أولى
من قطع لا وكف يكون على غير متناه ، حده في من مجموع ، على مستمر هو الثالث
ثم كيف يكون ذلك ، وفس حكم شدة على غصير وحده ، من در غصير على غصير
والعقدة فعل السورة ، حدة كون حده في سب حده في كثير منها ، وكيف يصح هذا
والصورة له واحدة مصه حدة وحده ، فصل صورة ، حدة المحفوظة في حده واحدة أولى ،
تثبت في أحد مدة فم الشخص ، وكف يكون حده ، وأخرى الذي يريد على السوء
فيصير كل واحد من تشابه الأجزاء ، أكثر من كان والعودة سب في جميع من قوة
السبب أولى من أن يكون للصورة الأصلية دون قوة لبعض الآخر ، فعل قوة السابق
وجوداً هو الأصل والمحفوظ ، لكن نسبتها إلى السابق كسبه الآخرى في اللاحق . فصل
النبات الواحد فالظن ليس واحداً بالصدق في الحقيقة ، من كل حده ، وددعه هو آخر
الشخص متصل بالأول ، أو لعل لأول هو أصل ميس منه الثاني تشبه له ، فإذا نظر

الأصل بطل ذلك من غير انعكاس أو هل هذا يصح في الحيوان أو أحرار الحيوان ولا يصح في النبات ، لأنه ينقسم إلى أحرار كل واحد منها قد يستقيم في نفسه ، أو هل الحيوان والنبات أصلاً غير محتفظ بكن هذا بحيث للرأى الذي ظهر من أو هل مثله بحسب الجنس غير مثله في الحقيقة ، واخوهم الأول مفسر في الحوادث من عدم تقاسماً لا عدم مع ذلك أصلاً ، وبه لبدأ الأصلي ، أو هل النبات لا واحد فيها ، شخص مطلق إلا ومن الوقوف على لاد منه ، هذه أشرف ، حائل ، داء حام حوت القمل وقرع عنها وطر في أعطائها رحوت أن أحد من عدد لله يحلف إلى جانب الحق ، وأما ما عساه الجمهور من أهل النظر يقولون منهم فيبحثون عما في أن تعاون على ترك الحق في هذا ولا تلتزم من رواج الله ، وأما أنه لا بد من ذلك تحت العير فمنه من شئني أن عكراً قبلاً ، وأما الشبهة فيه فذكر ، وأما إخراج من خصائص هذه الشبهة بوجع الحق منها كما أفتر عن كتب^(١) .

(٤٥٩) [١٠٧] مثل العرمان على أن مراع الملى لا يجوز أن يكون سبباً لفساد ذاته ، قال هذا لا يحتاج إلى رهن إن عني سبباً لذاته ، وذلك لأن وجود الشيء وهو أنه لا كان سبباً لفساده لذاته ، وإن عني سبباً بالعرض فهو سبب بالعرض ، لأن مراحته يعزده ليعمل بفساد صورته إلى لعقبة منه^(٢) .

(٤٦٠) مسأله لم يجب أن يكون للعقل والإيجاد من بوجع الوجود بذاته ، وهل هذا له ولا أو وسطه لارم حر ؟ الخوف مكتوب في « المجموع الإلهي »

(٤٦١) وسئل ما العرمان على أن الحق من لوازم واجب الوجود ؟ فأجاب لأن الخلق معلول ، وقد ثبت أن معنى ما لم يجب له ، لم يوجد ، فبأن شغل وجوده بالواجب الوجود ، أو يتسلسل

(٤٦٢) مسأله كيف يكون صورة واحدة من الجميع أقوى كثرة ، وأي نوع هو هذا الاجتماع ؟ الجواب : الصورة واحدة تكون من اجتماع قوى على وجهين أحدهما أن سمحط القوى تتعاون على فعل واحد ، مثل سكون التحليل والحذب في بعض التسهلات على

(١) ترد بعد هذا بقرة في وردت قبل رقم ٩٤ ثم تنوعت بقرة في وردت من تحت رقم ١٠٥ م تحت رقم ١٠٦ .
(٢) تحتها : مه

لإسهال أو على صورة وهيئة في مادة واحدة مثل ما هو الحدة والاستقامة على الشكل
القطع والوجه الذي أن تنكسر الأطراف بواسطة تحدث هيئة كما يترجحة

(٤٦٣) مسألة [١١٠٨] موضوع صورة الجمادية مثلاً ؟ فإن الهيولى لها صورة
الاستقامات المترجحة ، ولا يجوز أن تقل صوبين معا الخواص : المترج من كفيات
الاستقامات المحفوظ فيها صورها ، و... متعدد مراح اسي هو عرض كمال فمن حيث
هو واحد هذا المراح فهو موضوع للصورة الحدة

(٤٦٤) مسألة ما الذي يريل عن النفس ، بعد لمعه ، الهيئات برده ؟ الخواص
تمام هذا السؤال أن يقال إن العقل النفس وعاقته وسعته النفس وجود في أول ما يدرك
النفس إلى وقت ول هيئة ، في شحرو لا يرون دفعه فيكون الخواص أن تلك
الهيئات م... م على شدة ونقص ، ومبها لا نفس ذلك كما لا نفس رت إيمان
يرون دفعه ، وبأن لا يريل لته وم... م شدة ونقص فكون أوله الأول والثانية
عبر م... م في الاستعداد لأن الاستعداد بعد م نفس من كالأستعداد م نفس ، بل
يكون الاستعداد م... م ك... أن هيئة نفس قد لا قد...

(٤٦٥) شكك عنه بما قال في حد النفس من أنه مصدر عا أفضل محتفه ، فعمل
إن الب... مصدر عا أفضل محتفه صدوراً أوياً وأجيب : أن ذلك في موضوعات
مختلفة دوت استعدادات مختلفة وموه عركه ومعدنة تصرف في موضوع واحد

(٤٦٦) وشكك عنه بأن النفس كافية في جميع أفعالها لا تحتاج إلى قوى بها عمل
أفعالها فاجاب بأنه قد تحقق أن الصور وموه في حد به لا بد من إلا م... م حبه ، والمجردة
لكلة لا م... م حبه ، والنفس له حد م... م أفعالها جمع ولا يصلح أن
تكون حبه مادية وغير حبه م... م م... م على م... م رأى أن ليس عنده صور
محتفية ومد ك... م محفوظة ، وقد يتأدى إليه من النفس ما بدع عنده وهو م... م م... م
الإدراك فهذه الصورة كانت م... م في النفس لا يجوز أن تقل بها مرة حاضرة ومرة
غير حاضرة ، ومرة حاضرة م... م ومرة غير حاضرة فإن الخطور من أمراً غير حصول الصورة
بالفعل ؛ فلي... م في حال أفعلة تكون غير حاضرة نفس فلا يجوز أن يكون حاضرة لقوى
أخرى م... م حافظة لها أو م... م أصلاً ، وم... م كانت م... م ك... لا يقع حصولها ، بل

إلا على الوجه الذي حصلت عليه أولا حين كانت موجودة بالقوة فأوردها الخس باد
ليست كذلك ، فهي موجودة ، مع عدم بعض القوى

(٤٦٧) سئل فقيل لا بد للقوة لنفسه من ستم الفكرة عند التعلم والتذكر ،
فكيف يكون لها شرك بعد المعرفة وطلال لفكرة ؟ فجاب أن نذكر من ستم القوة
الفكرة الطائفة بالحد الأوسط وذلك لأن لغيره هو على نحو أحداه على إسيال الخس ،
وهو أن نخط الحدة لأوسط فالل من عرطب فبس وليدعة معا ، وشئ يكون بحياة
وطب ، والخس مع نفس الحي والحيال عقلي يكون بلا كسب أنة ، وقد سمع من
الاس حصصهم من يكاد ستمنى عن امك في كة ما يتغير ويكون له قوة نفس لفسية
و بد سة نفس وا كسب القوة الفسة وفارق للسل كل ينها ما مال هناك عند
روال لشو على صرع من مثل الخس ، فتسل لها العالم العقلي على ترتيب حدود القصا
ولهمولات لده دون ، و يكون ١٠٨٨ ب ذلك دفعه ، وبها حجة على الفكر لكدر
النفس وقته حرج وعجزها عن بين ليعض ليهي أو لشوع ، وبلا ذلك لاستتمت النفس
خلا ، أمس كل شئ ، إلى مد الخس نعم ، بل نفس خس الخس وهو أن يوح الحد الأوسط
دفعه من عرطب لنفس إيه مفرود في حداث عره حتى تدهى به صرف من الذبذة
أمر ثمة التجربة ، و كة ما يقدر ذلك الهندسين الحد ، وذلك لأن حقت المستخرجين
مختلفة ؛ فطقة كما ينصون للضرب أحج ، مع لهم الحدة لأوسط مفاضة ، فيحدون
مطوب ، و ربما كان قد ترددوا في استعراض حداث عكره فالحوا ، قالوا إلى الجام والراحة
فهم ، لأوسط فلاح ورتا ، يكون حصو مطوب ، بل دم وأنصهم وقد لاح معنى
ما يشتمل مع خدوص سبعة تأه هذه مرفقة ، طاب وطقة تحتاج إلى قبل فكر
وردد في الحلات وطقة تحتاج إلى كثير من فكر حتى تترك ، وطقة تحتاج إلى واحد
يقفن من خارج ولا عرج فكرة إلا في قبل وهذه لخصت لها وجود ، إنما فكرها من
لم يجرب ، وما تحتاج فيه إلى عربة فلا يحرجه إلا التجربة ، وأبج فوسلما أنه لا سبل
لنا في عالمنا هذا إلى إدراك شئ ، لا نتم وفكر ، فلس ذلك بموجب أن هذه ذنب النفس
في كل وجود يكون له ، بل لعلها ما دامت في السد فيه معارض من السجل في جميع

ما تعطاه : فإن اشتركه في سبب فعله سهل استمراره في فعله الخاص وربما أعان . وإن لم يشتركه في سبب فعله شغل وغشوق كالأكل دانه حوصاً فيحتاج إلى أن يشتركه ويستعين بمدايراته : فإذا فارق الشريك الموقوف وله ملكه أن يعمل ، استقل بذاته . فليس يجب إذن أن يلتفت إلى هذا ، بل يجب أن يطلب هل للنفس فعل ، أو إفعال وقبول صورة بذاتها ، وأنها لأني علة تخرج من القوة إلى الفعل . فإن صح ذلك لم يُنتفت إلى ما يلزمه من معاوقات ومعارضات . وإن لم يصح ذلك بقي الأمر موقوفاً عبر مركون إلى ما يتلى به من مشاركة التحيل ، بل إنما يتوقف على رهان فاطع سلطان أن يكون للنفس فعل خاص . نعم يجب أن نعم أن تركيب الحدود الكلية من مما يهيأ أن تكون قوى وآلات حسيبة : وإن كان إدعاء تلك القوى ومحاكات تلك الخيالات الحسية كما يفعل المهندس في تحته وبنيته دماغاً

(٤٦٨) شئ أي قوة تستعمل لفكرة غير العقلية ؟ فإنه لا ظن أنه ستعملها غير العقلية . فأحاب : القوة العقلية إذا اشتغلت إلى صورة معقولة بصرياً تنطع إلى البدأ الواهب . فإن صاحبت عليها على سبيل الحدث كهيئة لمؤوبة ، وبلا فرغت إلى حركات من قوة أخرى من شأنها أن تعدد تقول التغير كذا في ما مخصوص يكون في النفس مثلاً ومشاركة بها وبين شئ من الصور التي في عالم النفس ، فيحصل ما بالاضطرار ما كان لا يحصل لها بالمهندس . فاقوة الفكرية في عيها الطائفة هي النفس الدخيلة . وهو من قبيل العقل بالملكة ، لا سيما إذا أراد استكمالاً بما جاور للملكة . وإن عيها العارضة للصورة المتحركة هي التحيلة من حيث تحرك مع شوق القوة العقلية

(٤٦٩) إن قيل : إن القوى العقلية في دوائها ممكنة لا محالة ، والممكن يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون ، فإلزم أن يكون في قوتها أن تقدم . فالجواب أن إمكاناتها هي بالقياس إلى الوجوب ونعمى أنه متى عدت أسسها عُدت هي . وهذا غير ما نحن فيه ، بل ما نحن فيه هو أن ما يمكن أن يُقدم في ذاته [١١٠٩] مع قدم علته يجب أن يكون عدمه بمجرد تعرض في حوصره أولاً ، وقبل الفساد كماله لا محالة فعله عند وجوده ، فيسقط عند الفساد عنه ذلك الفعل . فلا محالة يكون هذه القوة أن تُفسد ، وفعل . أن تنق وأما حقائق المفارقات فكونها بالنفس هو أن شئ مع العلة وتقدم مع عدمها لا يفسد معرض في دوائها

- (٤٧٠) وحد في رتبة . القدر هو وجود العلة والأسباب واتساقها على ترتيبها ونظامها حتى ينتهي إلى معلول والسبب . وهو موجب القصد . تابع له
- (٤٧١) لامية لفعل الباري لأن فعله بذاته ، لا لدواع دعه إلى ذلك
- (٤٧٢) الإرادة هي علمه تعالى عليه الوجود ، وكونه غير مسبب لذاته
- (٤٧٣) فضل الباري بحاجته لأفعال غيره لا يكون سبباً لتحليل ؛ وكذلك إرادته مخالفة لإرادته ، فإن فعله كما قال - كُنْ فيكون .
- (٤٧٤) صور للوجودات مرتبة في ذات الباري . يد هي معبودة له ، وعلمه لها سلب وجودها

- (٤٧٥) سبب هذه التغيرات شيء . متغير لا محالة وهو الحركة . وهذه التغيرات تنأدى إلى ثبات واحد . وهذه المحركات تنأى إلى نظام وارتقاء واتحاد
- (٤٧٦) نحن إذا رأينا شيئاً في سام فيما عقله أولاً ثم تحيله . وسببه أن العقل الفعال يعبر عن عقول ذلك العقول ، ثم يعبر عنه إلى تحيل ؛ وإذا علمنا شيئاً فيما تحيله أولاً ثم عقله ، فيكون بالعكس

- (٤٧٧) القصاص . سابق علم الله الذي تنسب منه المقدرات
- (٤٧٨) كل موجود كان وجوده بوسائط أقل ، كل أقوى وجوداً والأقوى وجوداً هو الخواهر لأنه وحد من جهة بوسائط أقل ، والأضعف وجوداً هو القزم لأنه بالعكس من هذا .

- (٤٧٩) ١١٣ - سؤال نحن إذا سودا جسم أبيض ، أو بيضا جسم أسود مثلاً ، فلا تغير مراحته ؟ الجواب إذا كان بالسطح لا بالاستحالة ، وبالحدورة لا بالتغير .

- (٤٨٠) سؤال : هل بين الضرر الذي يدخل على الخواص من جهة الإكذاب على المحسوس الضعيف زماناً طويلاً ، وبين ما يدخل عليها من جهة المحسوس القوي ، وإن كان الزمان يسيراً ، - فرق ؟ وما هذا الضرر وأى سبب لكل واحد منها ؟ الجواب : لعل طول الإكذاب يؤثر في هذا الباب لاضطراب المواد والاضطراب ، وأما لمة خفية خصوصاً على ، والله يعرفها ويكشفها برحمته .

- (٤٨١) سؤال : قد قيل إن المحسوس القوي إنما يجمع من إدراك المحسوس الضعيف

نصرر يحدث في المادة . وهذه الفصول المتقدمة لا تؤدي الى هذا العرص ، بل إذا وهن
صراج أو تاع من تواع الصورة فذلك ضرب

(٤٨٢) سؤال السكبية التي تحدث في البصر من الشمس إذا أضر بها لا تناع
كيفية البصر ؟ جواب . كيف وأخيدة لها بشدة ١

(٤٨٣) سؤال وأيضاً فإن طلع لكيفية التي تحدث في البصر من اليابس أو السواد
على ما ظن لس هو ١١١٤ طاعاً حقيقياً ، بل هو انعكاس الحصرة إلى الجسم الآخر ،
على هذا الوجه أحياناً يتبع كيفية البصر ، كما أن كيفية حصرة المعكبة إلى الحدار لا تناع
حرة الحدار الخوف الاطلاع هو أن تحصل السكبية في موضوع ما وأما أن يكون
مادام شيء آخر موجوداً فهو شيء آخر ، وكذلك احضار الحدار هو استعداده

(٤٨٤) حكم " على قوله في أول الفصل " أن الفلسفة تنقسم إلى حكمة نظرية ،
وحكمة عملية فقبل حصول الحكمة العملية فيها معرفة ونظر ، فعملها تهيئ للمعرفة ،
والحكمة العملية هي لا نظرية — وقد أجمع على هذا لأولون والآخرون الجواب : أكثر ما وقع
للس بعض اشتراك الأسماء المستعملة في ما مر منسفة على اشتراكها ، وخصوصاً حيث يقال :
نظري وعملي ، في مواضع مختلفة وليس بها على دلالة مختلفة ولا أصولها فيه ليس ذلك ؛
فإن انتهى ذلك مشيئاً ممكن سمعه شعده وقد وقع ذلك في استعمال بعضه العملي مركبة
بعضه حكمة ، أعني : بين حكمة عملية ، وفي ذلك يدل عند الفلاسفة على معنيين ،
وخمسة ذلك على أي حامد الاستدلال من أن إحدى الفصائل هي الحكمة العملية ، لم يحس
من أوجب فيها التوسط وحمل الأدلة في معرفة الأحداث العملية ردله ؛ فهي أسره على
أن الفصائل ثلاثة : حكمة وشجاعة وعفة ، وحسن الشجاعة والعفة واسطتين ، وحمل الحكمة
غير واسطية ، وأما وجه هذا الاشتراك بين الحكماء ، فإنها من الفصائل ثلاثة ، ومجموعها
المقالة — عموماً تلك الفصائل الحقيقية ، وإذا دلوا على جمعها فمحصرة في شجاعة وعفة وحكمة
عملية ، فإن حصرها في فصائل حقيقية وكذلك قد قسموا أفعالها إلى شجاعة وعفة وحكمة
عموماً بالحكمة فعلاً بصدر على الخيل في الأمور لتدبيره عن الخلق أو عن صبط النفس

(١) راجع أيضاً : شرح الفهم الذي يرى : بحث خبره ٤٥ = ١ من ٣٨٦ ، وقد أورد أكثر ما على
خبره فربما مع اختصار خبره أورد . لهذا ٨١٣٤٣ = ١٠٢٦ م

الحكمة العملية التي هي جزء من العدالة وحلق لا عو . وقد أوضحت الفرقان بينهما ، فإليك إذا علمت مدى كتب الأخلاق والسياسات كانت عدت معرفة مكنته قوانين كلية أفعالها مقاييس فكرية ، ولم تكن تلك المعرفة إحدى لحارف النظرية الثلاث ، ولم تكن روحه من الوجود عملاً ولا حلقاً ، ولم يصح إن تسمى غير الحكمة العملية . وأما من ^(١) فإن : إنك جعلت العناية فيهما واحدة فقد حاذ عن السبل ، فإن جعلت العناية في إحدهما نفس ما يحصل بالنظر ، وجعلت العناية القصوى في الأخرى العمل عما تقتضيه الحاصل من النظر . وليس يجب أن تكون عادة الشيء ، موحوداً في الشيء . فإن العادة توجد في كثير من الأمور خارجة عما شروحه به فيها ، فإن البكر غير موحود في نفس حركة الانقباض ولا في شكل الست بل وجوده في المستكن لنفسه . وانعم أما إذا فسا حكمة عملية هي جزء من النسبة فمعيها العلم بالفصل العملية ، فمعي به نفس الفصلية الحلقية التي هي أحد الأمور التي تعلم ذلك العلم : كيفيته وكيفيه ، كنسائه . وإذا قل الحكمة العملية العممية فمعي به الفعل الصادر عن خلق أو عن صفة نفس علم أو غير علم ، بل تقليد وقبول صدوراً على سبيل الإتيان ^(٢)

(٤٨٥) لو لم الذات لا تؤثر في وجودها ولا تتغير بها . لذلك كانت عديمة لها

لأن الذات فاعلة لها لا مستفيدة منها . بل إنما كان كذلك لو كانت عديمة لها بالفعل . فحصلت لها بالاكتمال فاستفادت منها ، فكانت حينئذ متأثرة ومتكثرة بها ؛ لأنها إذا اعتبرت مأخوذة مع كالاتها المستعدة تكون مركبة ومتكثرة ، وإن كانت باعتبار ذاتها مجردة بسيطة . وأما إذا كانت هذه الكالات واللوازم من ذاتها على أنها فاعلة لها فلا يرد سكوناً وتركيباً باعتبار أحدهما مع كالاتها كالأمر عند حصولها من خارج

(٤٨٦) العقل البسيط في الأول هو ذاته بخلاف العقل البسيط في الأول الذي هو ذاته

لوارمه التي هي لمقولات العقلية : وهذه اللوازم هي هيئات في الأول لا على السبيل الاعمال ،

(١) من : ما .

(٢) ما ورد في المخصوصة : « آخر الوجود من هذا » وهذه قوله : لو لم الذات لا تؤثر ؛ فلعل هذا الجزء التالي الحق بالأصل من أوراق أخرى في المخصوصة سماه « وسمي حج أنه من كلام ابن سينا » كما ورد أيضاً في المصنف « من كلام شيخ أبي علي » والمقصود في معرفة مدركه كان هذا بسبب أنه إلى كتاب « انجاب » ، وعلى على نفس « به من وجود فقرت من صف البكاتب في داخل هذه الفقرات » ، فمعل لمخصوصة الاجمالية كانت معرفة الأوراق ، وسمي اسماء هنا بعض الأوراق المفقودة .

النار في حيز الأرض والماء والهواء يقر بها كسحوة تحصل في الطين فيكون تخافاً مثلاً فإذا احتضمت وبعثت استعدت لقبول صورة فتكون في الله ابن حميد جامعة لاستقصات ذلك النوع من حيث هي ذلك ، حمداً مقتضيه ذلك النوع ، لجامعة لاستقصات التي في قوتها أن تكون نوعاً واحدة ذلك أنها تجمع استقصات وعدها من حيث هي لنوعها وهذه الاستقصات قسميه واحتملها على خلاف ما كان محتجماً عليه حين كان ناقصة مادة ، وذلك الاجتماع كان منه أسراً خارجاً غير هذه النفس الجامعة لها إذا كانت مادة

(٤٩٢) ما يبين على صدق الرضا وصحته أنه من جهة مخرج فالاعتقاد ، وإنما من العادة فالصدق ، وأما من الأوقات فالسحر

(٤٩٣) المراد من مروض مناشيه على وضعين محتجيين منه وبسرة إذا أدركا وتخيلاً متغيرين من غير أن يكون لأحد من مضمونه ولا حب ذلك اختلافاً إذا فرضا مناشيه مذبذبين ، وإما أن يكون عارض لآخر ولا حب أحدهما الآخر في مشتركما فيه ، وإما عارض راييل ويلزم غير متحمل ١١٥ ب عدم والله فيكون إما متحله كما هو لأنه يقتضيه ذلك الأمر في راييل عليه ، لكن من يحتاج للتحويل في تحيله إلى إضاعة عارض إليه وقرنه في التحيل كذلك من دون التفت إلى أمر يقرنه به فيتحيل هذا المربع بمساودة ذلك مسداً دفعاً على أسب في مسهما كذلك لا حسب شرط يقرنه بهما ؛ وبعد لحوق ذلك الشرط بعرضهما كذلك كما يجوز ذلك العرض في المقول لأن المخرقي لم يتخصص بالمعنى المشخص ، والوضع المحدود لم يرسم في الحيات ، وليس هو مما يجري عليه فرض الحد ، وإنما في الكلبي العقلي فقد يتميز من أن يقرن العقل بالمربعين حتى التسمين والتميز ، وفي مثله يصح لأنه أمر فرضي يقع العرض في التصور فيلحق المربع هذا الحد لحوق الكلبي بالكلبي ، إذ يجوز أن يثبت في العقل كل من غير إلحاق شيء به ويكون مُتَعَدِّاً لأن يلحق به ما يلحق وفي الحيات ما ينشخص المخرقي لم يثبت ولم يتحل كما شرح فقد ظل أن تكون التمييز حسب عارض لا من أورانيل أو مروض

(٤٩٤) الإقبال على بعض الصور المعقولة بشل عن إدراك غيرها ، لالتامع الصور العقلية لكن بسبب البدن .

(٤٩٥) مقولات الأول من لوازم داته ووجودها في الأعيان من لوازم لارمه

(٤٩٦) معقولات الناري هي من ذاتها في ذاتها : فداتها هي الفاعل والقابل وهذا لا يمتنع فيه لا تكون مائيا ، وإنما استحيل في رمائيات .

(٤٩٧) الحيل تحيل لسواد والبص في حرمين متعيرين ولا يدر كهما معا في شبح واحد حيل سريين فيه ، والعقل المحو يدركهما معا ، وكلاهما لإدراك التصوي : فهذا مدانه وذاك مآله . فإن قيل إن العقل أيضا كذلك ، فالحواب أنه من كذلك لأنه يدركهما معا على سبيل التصور ، ومن حيث التصديق تنبع أن تكون موضوعهما واحدا ، وإخيل لا تحيلهما معا لا على سبيل التصور ولا على سبيل التصديق والذين على أن العقل يتصورهما معا أنه يحكم بهما لا وجود لهما في الأغلب معا في موضوع واحد ، فإنهما لا يحكم كقولنا موجودين في العقل حتى يمكن أن يحكم عليهما بهذا الحكم

(٤٩٨) الأشخاص مكثرة لأكثر أعراض لا إمة للوع وإلا لا شترك فيها الجميع فما كان كثرة فإين يشخص أعراض لاحقه ، ولا حقيقة لبعض عن اشتداد رماء ، وذلك لأن اللاحقة تكون تابعة لسبب ما من بعض الأشخاص دون بعض ، وعروض السلب الذي تتبعه هذه اللاحقة المشخصة لبعض دون بعض يكون سبب آخر ، ثم كذلك مسلسل ، فيكون وجود مثل ذلك بالحركة ، فيكون حادثا . ولذي أوجب هذا هو عروضه لبعض دون البعض ، فلم أن يكون سبب ، وكذلك ذلك السبب يحتاج إلى آخر حتى يفسد ، ويدوم أن تكون بالحركة فيكون حادثا . وأما إن عرض عروضه للكل لم يدام شيء من ذلك^(١)

(٤٩٩) اطلاع القوة لعقبة على ما في الحيل إلى احتياج إليه بعد النفس لقول البعض من فوق ، وهذا الامتلاخ هو الأفكار والتملات والحركات لعينية وكلها مبدئات للنفس نحو القيس ، كما أن الحدود الوسطى أيضا مبدئات لقول النفيحة ، لكنها سحو أشد وآكد .

(٥٠٠) العقل إذا أدرك أشياء فهو تقدم وتأخر أدرك معها الزمان ضرورية ، ولكن لا في زمان بل في آن لأن العقل يعقل الزمان في آن . وتركيبه للقياس والمحد يكون في زمان ، إلا أن تصور النفيحة يكون في آن

وصلى للشيخ الفاضل عدة كتب شتركة في الإسلام بحمد سلامته ، وذلك عما يعظم الاستشارة ، ونصل شكر الله تعالى عليه ، ومضى من ثل عليه طلبها الأخوة ؛ ووقفت عليها ، وتحدثت الله تعالى على جميع ما يتولاه من تسليم في نفسه وبحمد من على العلم ودرسه ، حمد كما يستحقه ، كما يرضى به ، ثم قال كتاب « الإيثاق والتسليم » فإن السجدة لا تفر من لا مثابة موجهة ، وقد شره لا بعد لا مكاشة ، وليس يمكن أن يستفصح بها ، وجمع معه عرضا عنها ، ولا يمكن أن طاع غير بلا هو وشرح الفاضل أو موصو من ربه ، وأما : عا ، ومضعة ومن يس من أهل الحق والخير فلا سبيل إلى عرض من الأقويين عليهم ، ومنفعة (١) ، ثم غيرت في ذلك لعمري ، والاحتياط في التأخير إلى أن يجمع جميع التدبير ، وأما : فساد ، فمسألة اقسام المقولات : تكشف تشككه أن نعلم أن الأقسام لا تعدد ، فالعرض والأعرض من حيث هي وحده ، وبسطة لا المقولات ولا غير المقولات ، ثم المقولات قد اختلفت من حيث هي بسطة ووحدة ، وما عدا الأقسام من صور والأعرض لا عنها من حيث هي بسطة ووحدة ، وبما شكك في أنه حسب أنه يسمي له أن صوراً غير منقسمة على الأقسام من حيث هي غير منقسمة ، وهذا لا يكون ولا يمكن ، وأما : فإن تصور والأعرض قد قيل لها بسطة فليس معنى هذا أنها في وجوده لا تنقسم ، بل شيء آخر : فقله أيضاً أن هذا صوراً بسيطة لا تنقسم ، ثم يعرض هذا الانقسام - ط : غير منقسم ، وقله أن هذا الخلف يدر في الصور والأعرض - فإنها تنقسم بالعرض ولا تنقسم بذاتها ، غير واقع ، لأن النسخ عما هو ليس الانقسام وهو بالعرض ، فإنه

[١٠٩] يقول : المقول يحصل في موضوعه من حيث هو واحد ومن حيث لا ينقسم لوحده ؛ فلا شيء من الأشياء ، التي تعرض للأقسام أو يحصل ، كيف كان يحصل لها من حيث

(*) وردت هذه الرسائل في ثمانية كتب : شتركة ، من ورقة ١٠٩ ، وورقة ١١٣ من المخطوط رقم ٣٦ (١) الفسحة : فتح الإنسان ما عظمه من الله أو ما لا يخافه به . ج : فتح .

لا تقبل انقصة ، بل لو كان ، مثلاً ، شيء ، لا قبل النقص في نفسه فعرض جسم ، صار ينقسم
 بسببه ، فشيء ، من حيث هو في جسم لا يكون ، لا بحث ينقسم ، والمقول من حيث هو
 واحد معقول هو من حيث لا ينقسم ، فشيء ، لا يكون في جسم من حيث هو معقول .
 ويجب أن يعرف أن جزء صورة جسم وعرضه شرطي في ذلك الصورة والعرض ، وأن الصورة
 والعرض الجسميين اللاحقين ، بعض كثير غير متناهية ، وهذه الأحوال غير ملائمة
 بمقولات . وقد كان قد ذكره أن الأمر في المقولات إن كان حتم في الصور والأعراض
 هو أيضاً خلف ، فليس كذلك : فإنها كلها تنقسم ، وأجزاءها كلها عموم شخصياتها
 ومن شيء ، من بسيط وحده ، بل هو بسيط ووجه آخر .

وإنما منتهى في ذلك ، وجود فكشف عن شكله أن يكون لوجود في دوت
 ، وجود لا يختلف النوع ، بل كان خلاف "أداة" كدو نصف ، وقد يختلف ماهيات
 الأشياء ، أي : لوجود النوع ، وما ينقسم من وجوده ، يختلف النوع .
 إلا أن بحث الأمر من النوع لأجل ماهيته لا وجوده ، وأما مسألة الحماط الأشياء ، فمختلفة
 فيجب أن يكون من الصور من الاستقصات ونحوها ، بل يحفظ من ذلك على
 الاشياء ، وقد يحفظ ما من مسألة كذلك ، وقد من بعض بين الحركتين
 تتصل به من قطع ما به وهو من ضرب من ، بل يحفظ ما به ، وبما
 ولأهمه كنوسه في لأجل من ، بل يحفظ من ذلك ، بل كانت قوته ذات
 وحسنت ، وقد من حوسه في ما به لأجل من ، بل كانت قوته ذات
 سبب من ، بل كان طبعه ثم حوسه في ما به من مخرج أحلاطه على
 سبيل من ، بل كانت حوسه في ما به حوسه في طبعه يكون في شيء ثم
 مخرج لأحلاطه في شيء من ، بل كانت حوسه في ما به من مخرج أحلاطه في شيء من
 والحج من لأجل من ، بل كانت حوسه في ما به حوسه في طبعه يكون في شيء من
 لصلابة وعسر لا شق من حوسه في ما به حوسه في طبعه يكون في شيء من
 كثيرة من ، بل كانت حوسه في ما به حوسه في طبعه يكون في شيء من
 من ، بل كانت حوسه في ما به حوسه في طبعه يكون في شيء من

يحتل سرعة وزنى : وكذلك إن عرض الحجر : وزد كان في ربح وعرض آفة نص ، صر
كذلك فلا يجب أن يطرأ أن احدس لاستقصت حقيقته في مراح الحوادث حجر منها
عن التحليل سبب فيها أو صعوبة شق سبب ، وخذلة لأمر وسر منها هو أحد استقصاتها ،
بل لقوة جميع المختصات ونسبها عن التحليل ونسبها ، بدل ومع ذلك فإن ربح مراح إلى د
الحاصر والحجر المحتل في أن يؤدي إلى هذا يعرف واحد

فما حدثت المراح وأنه يترك في حال ما يستحيل مراح ، يجب أن يتأمل لدى
يسر كل مراح أو شيء غير المراح ، فإن كان مراح غير مراح حتى يكون المراح ١١١٠ يسر
لمراح شيء غير المراح ، فهو مطلوب وإن كان مراح هو مراح ، فهو مراح لدى ، بدل ،
وإن مراح الذي حدث ويحل أن يكون مراح مراح ، مراح لدى حدث هو مراح
الذي وقع به الاستحالة استعده مراح ، وإذا كان مراح مراح ، مراح لدى حدث
ما يستحيل ، بل من حيث وقعت إليه الاستحالة في مراح مراح ، ومن حيث هو حصل في م
أولى زمان حصولاً غير مستحيل ، فسر بقا مراح من حيث مستحيل ، ونسب قوله
قال : إن مراح مستحيل هو مراح ذلك المصو " فسمي مراح مراح ، مراح لدى مراح ، مراح لدى مراح
مراحه الأصلي والمراح المراح مراح ، مراح لا يمكن ، بل في حال الاستحالة يكون لمراح ما وقع
إليه الاستحالة ، فإن فوط أهيت وقوله سبب أهيت كيف يكون مراح مستحيل مراح
ذلك المصو عجيب . لأنه قد شك في أن ذلك مراح مراح مراح مراح ، مراح مراح مراح
الطسمى يحدد مع مستحيل حتى يكون مراح مراح مراح مراح مراح مراح مراح ، بل يجب
أن نعم أن مراح مراح واحد ، بل طسمى ، وبما مستحيل ، فإنه مراح مراح هو الذي يسر
هو مراح مستحيل ويسر مراح ، فيكون في حال مراح مراح لا مراح مراح ، لأنه
لا يترك مراح ، ولا يبقى عند مراح مراح حتى مراح مراح مراح مراح مراح هو المستحيل
فقط نعم يدم بعد ذلك مراح مراح مراح

وأما حدث الآله فيها أهم يقين من حيث لأنه دون مراح ، فإن فيه
موضوعين قد فعلا أحدهم أن الكلام في الآية كالكلام في مراح ، والذي ذهب شيء
واحد وشي أنه من حال أن قال بعد يتأمل الآية دون مراح ، وذلك لأن مراح
ونسب من نفس لا تدخل فيه « آمن » ، بل يكون حكمه فيه حكماً فصلاً نعم ، سبب شك

له التوسط الخاص بموضوع محال ، فإن توسط موضوع بين القوة وبين ما لا وضع له أصلاً لا زيادة معنى له على وجود القوة ، وإن ذلك لا يصيف إلى وجود القوة شيئاً أصلاً ، بل ربما لو ازم لوضع فتكون حينئذ القوة ؛ وإنما قوام توسط موضوع يصدر عنه من لا توسط الموضوع ؛ فليس المخرج ، لأن يكون المفعول وضع هو النسبة مضافة ، حتى ينكر أن يقال في جانب الفاعل الروحاني ما قال ، بل نسبه ما يعمل توسط موضوعه ، وهذه النسبة لا يوجد بين القوة وبين ما لا وضع له ، وإن وجدت نسبتاً أخرى ، وقد لا يوجد ، يوجد لفعل والانفعال . وأما الروحاني فليس يحتاج إلى تخصيص حال له حتى يعمل به ، حتى إن لم ينكر ذلك لمخصصه سم لفعل والانفعال ، بل يكفيه وجود ذاته في أن يكون فعلاً في مستعدت . وأما هذا فيحتاج إلى توسط موضوع ، وذلك لأنه في نفسه وبين ما لا وضع له بهذا ما حصري مع محال قوي أمر عني ولا معنى غير لائق ، وبثقة وسلام

يريد . فله تخيل هذه المقادير مصدر من القوة الطبيعية قوام وجوده ، وقوام وجوده بموضوع ، مقصد مقصد يكون بموضوع وجود موضوع وفي الشيء الذي له النسبة الخاصة بالموضوع النسبة التي يكون بموضوع من حيث هو جسم أو معنى وبالجملة من حيث هو موضوع ، فلا بد من توسط موضوع لا على أن يعمل بل على أن يعمل به ، والأشياء له من جهة لا يكون بموضوع مستعدت . فليس بموضوع في شيء ، بل في صفة ، فله من القوة ، لأن من حيث هي ذات وضع ومن حيث هي موضوع وقد يقع هذا وثم فعل الأشياء ، فله من مادة في دواء وضع فيه هو ما لا يصدر عن وجود دواء مقصد في مستعدت ، ولا يحتاج إلى أن يكون له حال في ، من جهة مادة إلى أن توسط موادها ، فإن كان شأنه الخاص في أنه لا يحتاج إلى توسط من مودته ، فهو عطف ، لأن ، فله هي مضافة بنفسه ، لا توسطه من سبيل وبين غيره ، وهذه هي التي له عمل بموضوعه ، و شيء ، شيء في قوة العمل ، الشيء إنما يعمل الفاعل وهو فيه فيعمل حيث هو وحيث له به وصيغة ، فله شكوة على شيء غير ما تشكك به فهو كثير ، وبت

له صفة أو دواء وهو ما لا يحتاج منه من أحد المتضمن

وصل كذب الشرح العادل دأ على سلامته وعلى ما را ١١١١ خالص إليه من البهجة ،
تخلص من تلك الأهل بالهبة : ووفعت عليها وسكنت إلى ، يتولاه الله من سبب
لغيره ، وإدانة الأس ، بفصل والعلم اللذين هجرتهما ضرورة ، ونبذت عنها ناحية .
وأما خبره ^(١) على صاع « اتبعت والإشراف » فعلى أن هذا الكتاب توحده
سعة محمودة ، وأما « الدليل لشرقيه » فقد كتبت أعينها ^(٢) في كثير من غيرها
لا يطعن على أحد ، وثبتت أشياء من « من الحكمة العرفية » في ذات : هذه هي التي
صاعت ، إلا أنها لم تكن كدرة الطهر ، وربما كانت كثيرة المعنى كلفة حد ، وإعادتها أتم
سهل ، على أن كتاب « الإحصاف » لا يمكن أن يكون إلا متوسط ، وفي عده شمل
نعم من هذا بعيد ومن هذا المنعرج عن لسان الحق ، وعن الدين لا أحد ، وعن الفصول
للمفضل ! لقد أشب التدرج في محاليل الميع ، ثم أدري كيف أنقص ، وأنقص
ذقت إلى نعمان لست من رحله ، وقد استحدثت عن العلم فكانت أسطفا من ور ، سبب
نحين : مع شكرى لله تعالى ، فإيه على الأحوال المختلفة ، والأهوال المتعقدة ، ولأسعد
المتداحية ، ولأطور الشافعة ، لا تخفى من مبيض نخي قلى وثبتت قدى : إياه أحد
على ما ينفع ويضر ، ويسوء ويسر .

وأما الدليل التي بدأت على مسائل عليية حليلة لاسب هذه المسائل : والكلام
الموخر في أمثاله بصليل ، وإد ارحمت أحضرت « نقاط الشغل باللائل فلا يكذب بفيض ^(٣)
في قاع البيان ، لاسب من كان على حلقى في مثل حالتى وقد تأملت هذه المسائل
واستجذنتها ^(٤) وأحت عن بعضها بالفتح ، وعن بعضها بالإشارة . ولعل محرت عن
حوار بعضها ^(٥)

(١) عرج عليه ، نوّشع . (٢) من : كتب عينها .

(٣) أفاض القوم في اللكان : انفعوا منه وخرقوا .

(٤) استجاده : وحده أو طليه جيداً .

(٥) هنا ترد الفقرة رقم ٤٥٨ مقبحة في صلب النص فأستطاعنا .

١١١ ب] وولته بنى لأفراح من هذا سخط من البحث الذى حددته بعد سخط كنت
 أمتكرهه. فإن هذا السخط من البحث مناسب بعد لأعلى، وهو بحث زهدى مناسب حد
 وندى كان يغضب به وأن يرى قد كان كثير منه غير مناسب فيرد من أمثال هذه
 المسحات مائة، فإن فيها نفع والعائدة لما تكفى كشيء، فقلت بما علقوا به ور
 حجاب يكون فيه صواب من التبع لك ولتدرب به دفع: ووه. تكفى ستعفت واعتفت،
 في مذهب الشريعة. وأن في جهل قد سعت كنية شيئا معروفة قد حققت لأمر مد عيب،
 لا أنها قسمة. والذى جهل ولا تهدي سبيله كنية حد، تكفى قد نسبت عن أن تتحدد إلى
 سر ما أحبه لم يضرى به سخط حد الذى ربه وأن سب إلى حسب الحق لا عارض
 منه فيه. وأن كان ذاك عنده غير حصة. وفي أمم عيبه ور. متى فكر ما
 فتدبه سعى لأمر. فقلت: تكفى مع هذا الله حمد. قد وهبى بعد لأمر
 بالأصول التى لا بد منها لطالب الحق، وبخلافه بعد ذلك من صبيح، ومعهم من
 لا أعرفه بالثقة

نسخة عهد عهد نفسه (١)

بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عاهد الله به فلاخ ولافل بعد ما عاهد بهما
 وإلهما ، ووهب الفطن بقوة لهم ، وسدأ الأول لحدودهم ، وتهيأ الأول لتقدير أسباب
 حركتهما وحقوقهما ، وورث من عسيهما ما أفاض من صوره هوته عبيهما وصور من مشال
 وحدوده ، ومثل بحدوده فيهما ، حتى يحصل في ذلها سكال الأعلى ، العلي الذي
 لا يسهم به منه مشه ، ولا وصف بكماله كمال (٢) عاهداه حاتميين عبي عتدين ، ما هو الخير ،
 ر عبي في السعادة ، مؤثرين بعد لشي على لده مني ، أن يتجهدا ختديهما في تركية عسيهما
 تعداد ووهب من قوتهم حتى يحد من القوة إلى الفعل ، عاد من عوام العقل ، فيه
 الهيثة المحددة عن مدة لكل مبدأ سكال ، يتحد جوهر عسيهما بحددي ، ويتحدص
 بالأند عن لور ، وتكون جهد لحد تحبص كل ما تقوّر وأوقن من الممومات الخدية
 وإبدية ، مقبوعه لأسس عن العلاقات الخيلية ونسبت إلى القوة الوهمية ، بحبه الحكسية
 وعهدة بدومة ، حتى يحصل كل ما عقل حاصا للعقل غير مشارك فيه وغير مرسوم بملاقة
 بد بصلت ، أن تقوّر وعود حال ما باقوة ، بل يردده العقل تحريداً بحدده ما يبد ،
 بعد أن حرص فيمن وكثير ما تصور ويصدق به على قايون بسطق ، غير متوسع في شيء
 ولا متحور ، وأن تشبه كل وحدة من المقدمات من أي الأقسام ، ثم إذا انتجت النتيجة
 لبقية قطعت عن هم والحبس قطع سكال متحد ١١١٢ ، ما لعقل الإسدي بالعقل
 العمل الأبدى الأبدى الذموي فيه ، فإد لوار وروال ثم قبل على هذه النفس لربية سكالها
 الداني فحرمها عن التطلع ما تشبه من الهيئات الاقيدية للنفس النوارية التي إذا بقيت
 في نفس لربية كل حاص عند الانعصال كحد عند الانعصال ، إد جوهره غير محبط ولا
 مشوب ، وإد تدسب هيئات الاقيدية تلك الصواحب ، بل بعبده هيئات الاستيلاء
 والسياسة والاستعلاء ، وباسة حتى لا تغفل لته من صوحاتهما حركة وفعالا ، ولا تغير

(١) بلوح أن هذا العهد أيضا من وضع ابن سينا

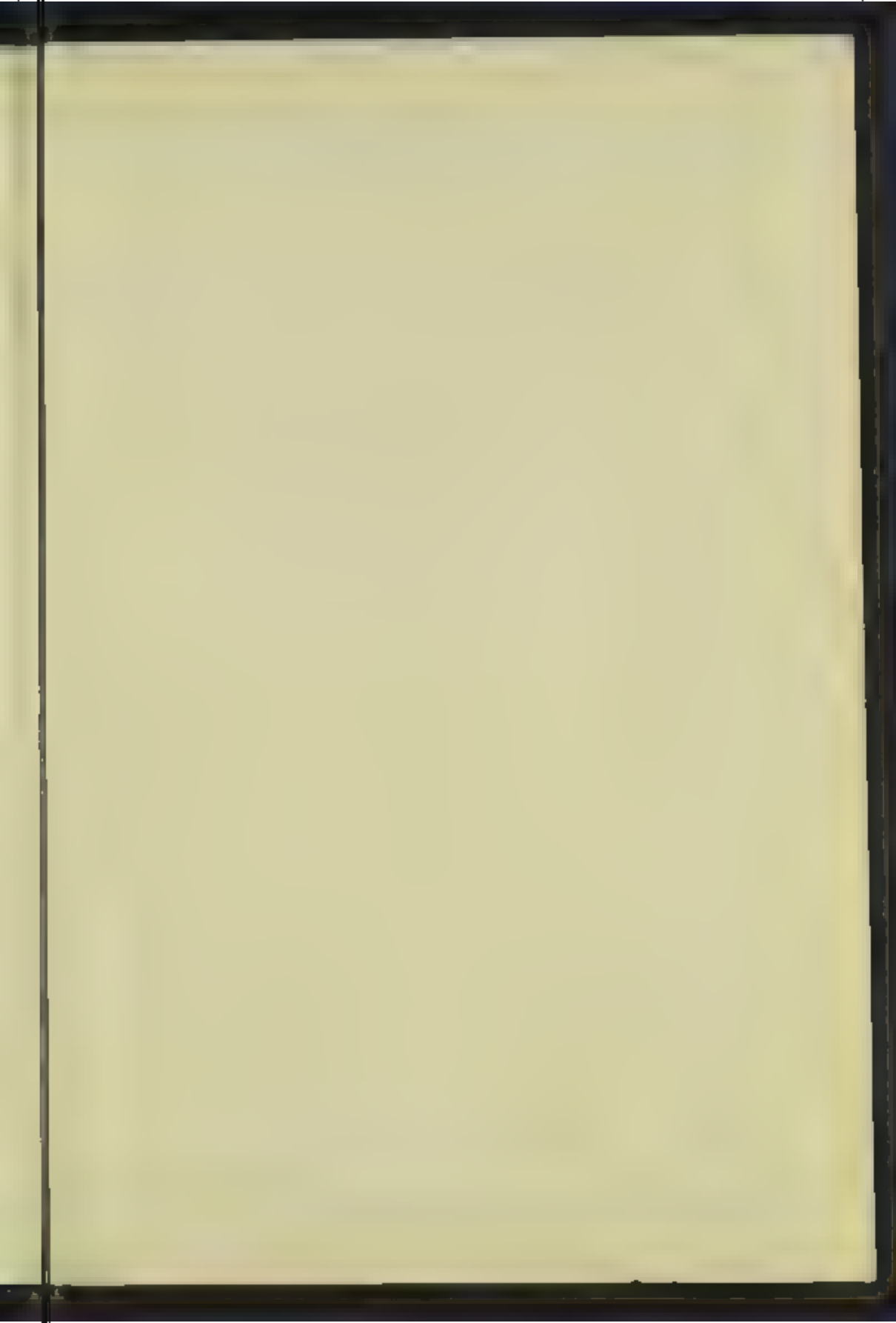
(٢) من سكالها

لموجبات غير حالاتها حالاً رابضة يبدن عليهما وإن عسرت ، وأمانات للنفس بتوحيدها
وإن شئت . فلا يتولى ههنا من أعمال القوى الحيوانية فعلاً ولا تشبّه ، ولا يتعاطاه
عنداً أو سهواً ، ولا يتركها الخطرة يوح تفقضى عصب أو شهوة أو طمع أو حرص أو خوف
يخالفه جوهرها ، الركي إلا متسجده وسجده ونجده وتحفاه . ولا يدعها فكرة أعينها وتخيلات
تتعاظم إلا الفكرة في حلال مدك مسكوت وحار الخبوت . يكون ذلك قصارهما
لا يتعداهما ولا يتركها الخيالات تسبح التة إلا مقدمة رأي اعتمادى أو طريقة لربة إلمية ،
أو محيداً لتصور هيئة راسحه راسه في جوهر النفس . وذلك ذكر القدوس وقده . إلا
في واجب من صرمة المبيشة لا ترخص السنة العنقه في إعداله . لكن يحجر على النفس
تجمل ما لا يسعى أو لا فائدة فيه فضلاً عن هذه ، حتى يصير تجمل الواحد والصواب هيئة
عافية . وكذلك يهجر الكذب قولاً وتخيلات حتى يحدث للنفس هيئة صدوقه ، فتصدق
الأحلام والرؤيا والظن والفكر . وأن يعمل حب الخير للناس ويسمعه يصل إليهم وعشق
الأخيار وحب تقويم الأشرار وردعهم أمراً طبيعياً جوهرية . ويحتل حتى لا يكون الموت
العظيم حطراً عندهما ، وذلك كثرة تشويق النفس إلى النعد ، وإحطار أمها عن الفساد
بالنال حتى تتمكن تمكن النعد . وأم الدات فيستعملها^(١) على إصلاح الطبيعة
أو ينفذ الشخص أو النوع أو السياسة على أن تكون هذا حطراً ، عندما يستعمل ، بالنال ،
وتكون النفس الناطقة هي المدرة لا أن القوى الشهوانية تدعو إليها ، ثم تكون النفس
الناطقة تامة لها ، ولكن حائلة لتعصب هذه الطل عدراً ؛ بل ينبغي أن يحتال حتى تحصل
هيئة بعض الدات لذواتها أمراً طبيعياً للنفس ؛ وكذلك الأمور الطلية والكرامية . وأما
المشروب فإن يهجر أشر به نهياً ، بل تشبهاً ونذاوياً وتقوياً ، والمسوعات يدي استعمالها على
الوجه الذي توحه الفلسفة والحكمة ، لتقوية جوهر النفس وتأييد جميع القوى الناطقة لا تما
ترسل هذه به من الأمور الشهوانية . ثم يماثراً كل فرقة مبدته ورسحه ، ولا يحد على المحلات
ردع ، بل لا يشاركها إلا إذا عذر ردع المع دون انطلاف والتعصب ، فيعاشراً الزرين
بالرزانة ، والمالجن بالحق ، مبسرين ناطقها عن الناس . ولكن لا يتعاطى في المساعدة فاحشة

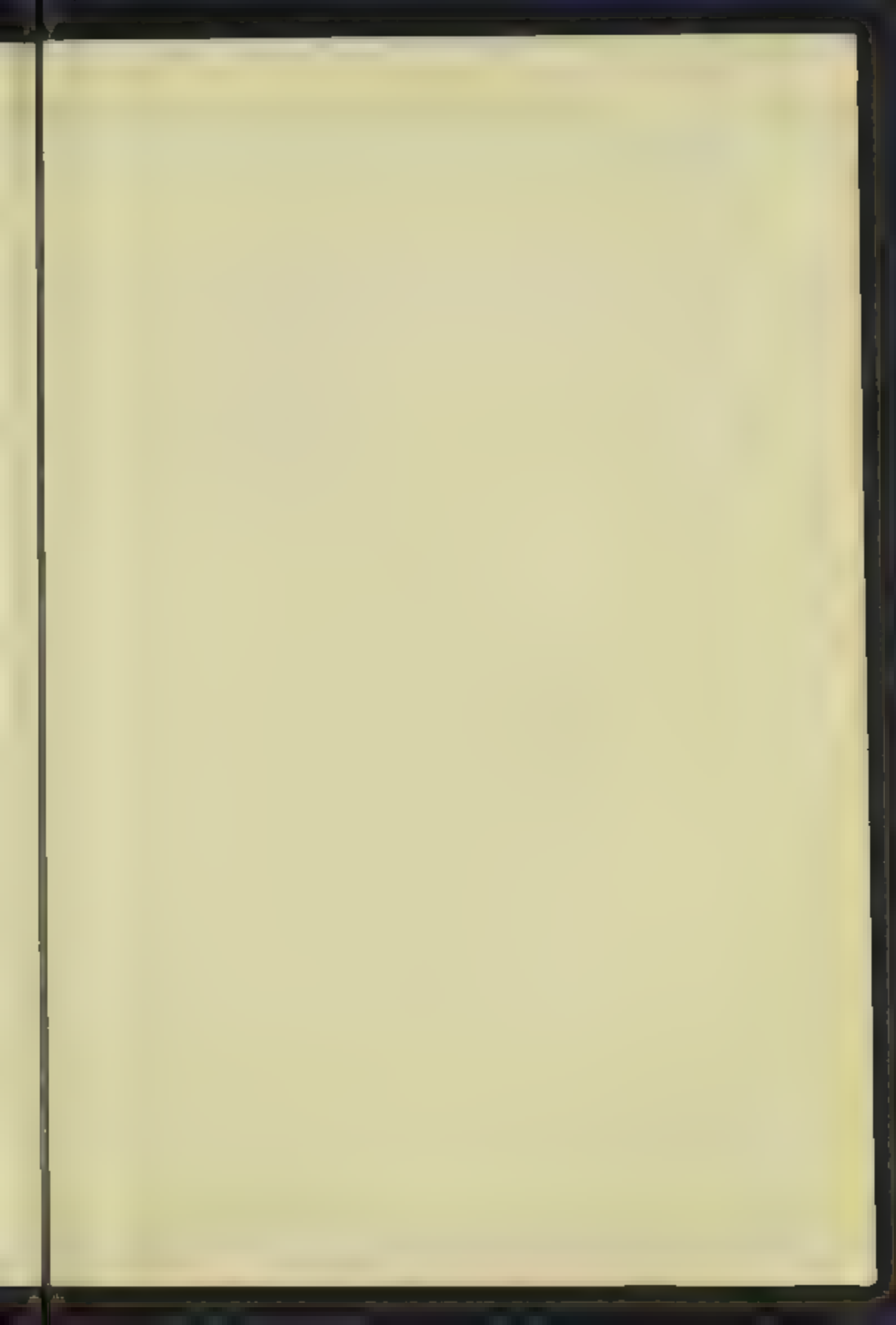
ولا ينقض هجره وأن يستحق بالمقدور والتقدير من شأنه أن يقع إليه له الحاجة من الشركاء في النوع ، إذا لم يقع من ذلك حدث في المنة ظاهر . وأن يحفظا سر كل أخ وصديق ووفاءه في أهله وأولاده والمتصلين به حتى يقوم في عيته نجيب ما يحتاجون إليه بمقدار الوسع وأن يعين عددا أو بوعدا ولا يخرج من أفادتهما الخلف وأن يركب [١١٣ ب] المساعدة الناس كثيرا بما هو خلاف طبعهما فإن أسرا الناس طبيعة لهبة ثم لا ينقض في الأوضاع الشرعية وسطيح الشئ الإهنة والمواظبة على التعمدات البدنة ويكون دواء عمرهما إذا خنوا وخصا من العشرة بطريقة بريئة في النفس ، والفكرة في الملك الأول وملكه وكف النفس عن عثار الناس من حيث لا ينفك عنه الناس

عاهدا لله أمهم سيرهم بهذه السيرة وبدن هذه الدابة كان لله لهم ، ووفقهم لما يشتهي به نعمة وهو حسنا هديا ومعبدا وحافظا ^(١)

(١) هنا وردت « رسالة إلى أبي طاهر من حول » ، وهي رسالة صغيرة فيها معناه شديد ، ولا قيمة لها ، ثم يتلو ذلك قرأب معقولة وردت مكررة من قبل في سبب « الناحات » .



مقالات لالاسكندر الافروديسي
في مسائل من فلسفة أرسطو



إلى شيء ، وذلك هو . يكون متحركاً حافظاً شكله خاص . بدس شيء من الأشياء .
 التي تتحرك بطبيعته محدثاً طبعاً ، وكان تحت هذا جسم متحركاً على الاستدرة بدس وقد
 سير من أمره بالافعال التي وصفت فيه أنه هي وأنه غير كائن ولا عايد هو أيضاً جسم
 طبيعي ، وأن الحركة التي سحر كذا . يتحرك كذا عظمه — فإنه إن أن هذا الجسم أيضاً إنما
 تحرك على هذه الجهة ، لا شيق في شيء . فأم لأجزاء غير المتعصية فإن اشتياقها إنما هو
 من أجل الشيء . الذي من أجله يكون هذا حركة بطبيعته . وهذا الاشتياق إنما هو عن الشهوة
 الطبيعية هو ميل في شيء . الذي فيه ملائمة . وسبب لفعالها الطبيعي الذي يحصلها ، وذلك
 أنه على هذه الجهة يكون مصير كل واحد من الأقسام إلى الموضع الطبيعي الذي يخصه ؛
 وإذا سئل فيه مع كذا الذي يخصه . وما الأجزاء المتعصية التي هي أكثر من هذه ، أعني
 التي هي نفس . فإنها تتحرك في مكان نفس في هذا . والحكمة التي هي هذه الأجزاء على
 جهة الاشتياق . إنما تكون مع شهوة ما ، من هذه الشهوة من جسم شوق ، ومنه ما يسمى
 عقل ، ومنها ما يسمى . ذكاء . ولذا أنه . أحد من هذه الأشياء . يجب أن يكون . في الحركة
 للأشياء . متعصية . أي تتحرك في مكان . وجسم الإلهي . من غير متعصين . بدس كان جسم الإلهي
 أقص الأجزاء ، وما كان أقص الأجزاء . نفس جسم أقص منه ، وقد حدد جسم . أقص
 من جميع الأجزاء . غير متعصية . وذلك هو الجسم متعصين لئلا يكون الأقص هو جسم
 غير متعصين . فيجب أن يكون متعصين هو الأقص . إن كان كل جسم . ما . يكون
 متعصين . وبه غير متعصين . وبذلك على أن جسم سكرتي أقص الأقسام كلها أنه عايد ،
 وأنه يتحرك الحركة متقدمة لجميع الحركات ^(٢) ، ويتحرك أيضاً دائماً وعلى ^(٣) بطء مثله
 فثبت حركة هذا الجسم . إن هو شهوة ما . يمكن لشوق والعصب مديان طسعة هذا
 الجسم ، وذلك أن الجسم الإلهي غير متعصين ، والشوق والعصب افعالات ^(٤) . ولذلك صارت
 أقص الأقسام لإلهية غير مساوية في النوع لواحدة من الأقسام الكثيرة في الأشياء ، ذئنة
 بدس كان يرم في هذه من الاضطراب أن يكون ما يوجد له في القوى التي هي أكثر أن يكون
 له قبل ذلك القوى التي هي دوسها في الكمال ^(٥) ، لأنه ليس يمكن دور هذه القوى أن

يكون واحداً منها ويسمى : ولذلك ما كان منها اختياراً فإن له أيضاً بعضه عصاً وشوقاً
فإن أعين لأشياء الإلهية فسدت مثلكة بقوة من القوى التي هي أقر كلاً من قبل^(١)
الأشياء، ذوات هذه الأعين لم تكن متحركة في مدى الأمر إلى ما يكون معاً على ما وجب
هذا لسلامة التي من أفعالها وسبب كانت تلك القوى فحصل إذن مع ذلك أن يكون
الشهوة التي في هذه إما تكون بالاختيار^(٢)، والاختيار الحقيقي الفصل هو المحبة^(٣) للمحبة
وذلك أن الاختيار على الإطلاق هو محبة خير، أو ما يظن أنه خير، والاختيار الحقيقي الذي
هو محبة خير، إنه هو موحود في الله وحده، وذلك أن الشيء، يشوق حسب أي
أرسطوطاليس هو الشيء الذي يُظن أنه خير

واعتبر برعسي من لأشياء هو خير لأول^(٤) ١١٠٨ هـ الجسم الإلهي الجسميه
إذن هو الاشتياق في الخير الحقيقي والشهوة في هذه الأشياء^(٥)، وذلك أن الاختيار^(٦) منها
ليس يكون قوة من القوى المتعددة من قبل أنه ليس فيها شيء من الأمر شيء منها من حيث
يتصور بالعقل يشوق إلى الشيء، يتصور يحصل وشوق، وذلك أن الاشتياق في الشيء
الأفضل، مع أنه تصور منه بالعقل في لأشياء التي قد فلتت الشيء، بلأنه له الخاص به
ومن قبل هذا الشوق عليه يتحرك على هذه الجهة، لأن حيث يتصور بالعقل، وذلك
أن لتصور بالعقل من هو حركة أصلاً كما قد بين وقد يكون هذا المعنى أيضاً أكثر
وضوحاً في الأشياء التي تتصور، عقل دأماً شياء واحدة داعياً، فيها من تحرك في
حال تصورهما بالعقل وهذا هو السبب في الحركة الدورية التي تحركها الأحكام الإلهية
بإطع التي محسبها، ويتولى إتيانها وسبب ذلك جسم الذي له صورة كنهه^(٧) الصورة
من قبل لبيل الجسمي إلى الحركة دورية، وإنما تحرك اصطفاً هذه الحركة بالعقل
والعقل وذلك أن هذه النفس منذ مدى^(٨) الأمر صورة هذا الجسم، فإنه ليس يجب أن
يقنع أن طبيعته شيء آخر غير النفس، وكذلك أيضاً لا يجب أن يعتقد في الحيوان
والأحسام لمركبة أن طبيعته من طريق ما هي حيوان شيء آخر غير النفس، بلأن لهذه

(١) من قبل : سب . (٢) فوقه . ص ١٠٨
(٣) في الأصل حرم مقدرة كل . (٤) ما حرم . (٥) نسخة الإضافة .
(٦) حتى جسماني . كذا في الأصل . (٧) فوقها : أول .
(٨) من قبل : سب .

الأشياء من طريق ما هي مركبة حركة أخرى طبيعية بحسب الأحكام التي ليست متعقبة ،
غير الحركة التي تتحركها النفس ، إلا أنها واحدة فقط بحسب العنصر في الجسم المركب من
الأجسام الأخرى وذلك أنه قد يوجد لكل واحد منها - قبل أن يختلط ببعض بعض احتلاطاً
يصير به الكل متباً - حركة ما طبيعية ، فما الجسم الإنساني فإنه كان بسيطاً - وذاك
أنه ما كان ليكون أرياً ، كان مركباً ؛ وكانت الحركة التي تتحركها أيضاً حركة واحدة
بسيطة فإنه من أصلها طبيعة أخرى غير نفس ، ولأنه أيضاً حركة طبيعية غير الحركة
العنصرية ، وبما أن نفس الجسم الإنساني غيره من سائر الأجسام البسيطة من قبل أن طبيعته -
وإن كانت حركتها بسيطة - هي نفس وطبيعة في غاية الكمال ، ولذلك كانت هذه النفس
ليست بصورة حسية التي من قبل أن هذا الجسم - كمن يتحرك في الحركات المختلفة التي يكون
في النفس ، لأنه - نتج فيه وحسب به السلامة في معرفة ما من خارج ، ولما كانت الحركة
التي تحركها عنه وطبيعته التي تخصه حركة بسيطة ، هذا العقل منه قبل كماله الخاص
به ؛ وذلك أن جميع الأشياء التي قوتها ، ضمه قد يوجد في نفس طبيعته بلأنه ^(١) لها
الاشتياق إلى الشيء الذي هو أول الأسباب وأفضل من جميع الأشياء ، سوحد أو كامل
لهيئته ، وجميع الأشياء التي قوتها ، يتأثر بفعل ما يقع بحسب طبيعتها التي تحسب شدة
منه إلى الاقتران ، هناك شيء ، الذي عنه يكون عن نفسه الأول ، وماهية كل واحد منهما
حده هدفه منه وإلا ، من سبب لكل شيء يخصه في نفس طبيعته ، وعلى هذه جهة ، أحد
الجسم الطبيعي الذي هو قدم من جميع لأحكام الطبيعية الاشتياق ، يصحح إلى الاقتران
منه الأولى

والعكس ^(٢) في النفس الذي يوجد في طبيعته أي تخصه وهو حركته الدورية التي
منها تتحرك - جسم بحسب طاقته حركية ، به هو لاقد ، جوهره الذي ليس غيره ولا متحرك ،
وإن منه نفس الحركة بلأنه به ، به من حيث هو غير متحرك ، فليكن الحرك
للجسم الكسدي ، به شدة هو ذلك الشيء ، هم باعتباره به في حود ، وفصل ، وإد
كان - بهم الحال فمحال يكون أعنى وشرف من جميع حيوات والأحكام لإهية ؛

أصلاً فثبت إذن أن كل شيء أو شيء محرك كشيء من الأشياء من شئ من كونه متحركاً
 فإن من شأنه أن كل محرك لابد له من متحرك^(١) . وهذا هو المطلوب حتى يكون
 محرك الأول متحركاً^(٢) . وقد بينا من قبل أن يكون متحركاً حركته حركته
 وذلك أنه مع في ما أن الشيء هو ذاته هو متحرك^(٣) . فمتى كان متحركاً ما من حركته
 فلا يكون ذلك محركاً ، فثبت أن كل شيء هو متحرك^(٤) . فمتى كان متحركاً حركته حركته
 يكون هو أيضاً متحركاً عن نفسه . وقد بينا من قبل كيف يمكن أن يكون ذلك المتحرك
 وأن يكون هو متحركاً عن نفسه . وقد بينا من قبل أن كل شيء على حد ذاته متحرك^(٥) . وقد
 بينا من قبل أن قولنا شيء متحرك^(٦) . هو قولنا شيء متحرك^(٧) . فمتى كان متحركاً حركته حركته
 يكون كل شيء متحركاً وهو من كل شيء في ^(٨) . فمتى كان متحركاً حركته حركته
 متحركاً من حيث أنه متحرك^(٩) . وقد بينا من قبل أن كل شيء متحرك^(١٠) . فمتى كان متحركاً حركته حركته
 يحرك داخلها في جملة المتحرك^(١١) . فمتى كان متحركاً حركته حركته . وقد بينا من قبل أن متحركاً
 الكل إذا حركت حركته . فمتى كان متحركاً حركته حركته . فمتى كان متحركاً حركته حركته
 أو يقول : إن جزءاً من الكل محرك^(١٢) . فمتى كان متحركاً حركته حركته . فمتى كان متحركاً حركته حركته
 نقول إنه ذاتي الحركة . إذ كان قد وجد في شيء من الأشياء متحركاً . فمتى كان متحركاً حركته حركته
 جهات الشيء . فمتى كان متحركاً حركته حركته . فمتى كان متحركاً حركته حركته
 متحركاً من كل شيء . فمتى كان متحركاً حركته حركته . فمتى كان متحركاً حركته حركته
 التي هي متحركاً . فمتى كان متحركاً حركته حركته . فمتى كان متحركاً حركته حركته
 الشيء من حيث هو متحرك^(١٣) . فمتى كان متحركاً حركته حركته . فمتى كان متحركاً حركته حركته
 في حال واحدة . ولا كيف يمكن أن يكون شيء من الأشياء متحركاً . فمتى كان متحركاً حركته حركته
 الاشتغال به . فمتى كان متحركاً حركته حركته . فمتى كان متحركاً حركته حركته
 لها نصيب تلك الصحة . فمتى كان متحركاً حركته حركته . فمتى كان متحركاً حركته حركته
 يسمى في تلك الحال متحركاً . فمتى كان متحركاً حركته حركته . فمتى كان متحركاً حركته حركته

(١) قوله كان متحركاً

(٢) حركته

(٣) حركته

(٤) من حركته

(٥) من حركته

(٦) من حركته

أما في رد كل هؤلاء من البدء وراث أنه إن كانت الجواهر أقدم من جميع
 الموجودات كان جميع الموجودات تابعة ومعية كل جميعها عند واحد ثلاث أن
 يكون حركة عند كانه معدة . وذلك ما لا يمكن . وقد يجب من لاصط في
 حركة أن يكون له ذاته في الحركة متكونة ولأن الحركة هي متعاقبة
 متحركة في هذه سحرته كان أوليا ثم ابتداء في
 هذا الوجه الحركة عند كان قبل ذلك في ذلك كان موجودا
 في وذلك كان عند سحرته في ذلك كان عليه يلزم أن
 يكون حركة موجودة في ذلك كان غير ممكن كان الأصل في موضع
 له لدى بده عنه أيضا ذلك غير ممكن في ذلك كان
 المتحرك متكونا في ذلك كان في ذلك كان
 متكون في ذلك كان في ذلك كان
 يكون موجودا في ذلك كان في ذلك كان
 فإما إن المتحرك أولى في ذلك كان في ذلك كان
 كان قوله ذلك أولا يحوي تحري لأدوية في ذلك كان
 وذلك أنه كيف نهينا لأحد في ذي حسب واحد في أنه قد شد الان بالحركة عند
 أن كان ساكنا زمانا غير متناه

فإن لقول أنه قد كان سحر موجودا في ذلك كان
 في لاجه له في ذلك كان في ذلك كان
 عند يسمى أن يكون محسوسا في ذلك كان في ذلك كان
 عساه لبي له بأدواته في متحرك في ذلك كان في ذلك كان
 فإنه متى زال في ذلك كان في ذلك كان
 في كان موجودا في ذلك كان في ذلك كان
 في ذلك كان في ذلك كان في ذلك كان

قد مر في قول في هذه المسألة. وقد ثبت في المتن أن نفس شيء من تلك
 محدود. بل من غير أن يكون له صفة. بل لا شيء الذي صفة هذه الصفة
 معدومة. وذلك مسدود في القول من. يعرض على طريقه الأصح أنه ليس واحد من هذه
 الأنواع. بل كان هذا مع نفسه. وذلك أنه من مقتضى أن يكون على طريقه صفة
 الأول من. بل يجب أن يكون موضع الذي سطر واحدا من هذه الأنواع. —
 على ما في موطأ الأئمة. لا شيء إلا أنه محال على تمكن إذا كان أنه أن يكون
 النوع من الأنواع. يمكنه. بل لا بد من ذلك. بل صمم من الأمور المتعة. ولذلك
 لا شيء أن مقتضى تعريف كونه الكون كونه لا كونه محبة أنه نفس. ولا في هذه
 أن شيء غير محبة ما يحرق في الأحكام التي هي من الكون والفساد والاستحالة. وحقيق
 الأول. بل يكون أكثره المحركين للحسم الإلهي. بل قد يعرف أن لكل واحد من
 الأنواع كونه ومثوقا بمحصاه. فلا هو. وذلك أنه إن كانت الأنواع الحركة كثيرة
 وأن يكون محصاه بما يحذف صفة في النوع. بل ليس شيء أن تكون متعة فيه
 وأن. بل متعة في النوع. بل كونه. بل خلاف هو. بل إذا كانت الميولي صارت شيئا
 واحد. بل أولى عند ذلك. بل كان اختلافها. بل هو في النوع فثبت إدراج
 فيه. بل أن سطر. وذلك أن اختلافها في النوع يكون. بل ما أصيب من ما من جميعها
 قصور. بل وعلى هذه جهة يكون. بل إذا كان لأسر عدم متعة هذا بل زيادة ما أو
 يكون اختلافها في النوع. بل هو من جهة التقدم والآخر. بل زيادة والقصص. وذلك مشاركة
 حد من لأحد. بل كان لا. بل لا ينعى في كل واحد من الأحكام. بل يكون ذلك
 مثله. بل من لأحد. بل لا شيء ليس واحد من هذه الأنواع. بل كانت أوائل؛
 ولا أحد. بل للطنبة التي تحرق هذا محرق شيء. بل قد بين ١١٠ ف أن
 أسطر من. بل هذا الذي هو من الأول. بل التي اقتضاها في المقالة الأخيرة (٢) من
 "سبح أطيعي"

بل هي كانت الحركة. بل لا شيء. بل الأول. بل كان واحد فهو أصالي. بل

لهيب انما إن كان في حرة من الحدة حتى ينسب بما هو كذلك تخرجه الى مودة به
ولا خمس أبدا هو في حرة هو كذلك لا يحتمل شريكه منكم ما يريته^(١)
فلينزل أن أشرف هذه لأسب وولاه^(٢) أن يكون هو أولا المحرك الحركة ملك
الكونك الثلاثة ، أن سب^(٣) بحركته لأش متحركة عي ، ثم انزل له غير
الحركة الثلاثة ، والثالث هذه تحرك للحركة الثلاثة ، كدث بحري الأمر في سب الأش
الأد^(٤) الكون سبب الاختلاف الموجود^(٥) بين بعض الأكر وبعض من أضر حركه
لدورته وسببهم إن هو لا اختلاف لأسب انحر ك وود وصف الحال في هذا الاختلاف
في بعد من قبل فاما الاختلاف بين الأش التي سبب حساسه ذلك من قبل جسم
م كاض كثر من الدس وود^(٦) سبب عي^(٧) من سبب^(٨) من سبب جسم
لا تحرك ما من جسم ، لأنه من جسم من قبل سبب لاش^(٩) أي سبب
سبب وحده كما قد حد لأش حده في سبب لاش^(١٠) ووديل عي ذلك لاش
أي في بعض الحود وقد سبب من سبب في جميع لأش^(١١) وود^(١٢) من
كل واحد منها لم نفس حسي ، فأن سبب حركته حركته بالأسد في سبب
محس في طبيعته^(١٣) وذلك أن سبب هذه لأش^(١٤) هي عي^(١٥) عي سبب لاش
من الصور وكاب^(١٦) عي^(١٧) لأش^(١٨) لاش^(١٩) عي^(٢٠) في الأش^(٢١) ثم سبب
في الأش^(٢٢) لاش^(٢٣) عي^(٢٤) لاش^(٢٥) عي^(٢٦) لاش^(٢٧) عي^(٢٨) لاش^(٢٩) عي^(٣٠) لاش^(٣١)
في سبب^(٣٢) لاش^(٣٣) عي^(٣٤) لاش^(٣٥) عي^(٣٦) لاش^(٣٧) عي^(٣٨) لاش^(٣٩) عي^(٤٠) لاش^(٤١)
من سبب^(٤٢) لاش^(٤٣) عي^(٤٤) لاش^(٤٥) عي^(٤٦) لاش^(٤٧) عي^(٤٨) لاش^(٤٩) عي^(٥٠) لاش^(٥١)
سبب^(٥٢) وود^(٥٣) لاش^(٥٤) عي^(٥٥) لاش^(٥٦) عي^(٥٧) لاش^(٥٨) عي^(٥٩) لاش^(٦٠) عي^(٦١) لاش^(٦٢)
مشوقة^(٦٣) عي^(٦٤) لاش^(٦٥) عي^(٦٦) لاش^(٦٧) عي^(٦٨) لاش^(٦٩) عي^(٧٠) لاش^(٧١) عي^(٧٢) لاش^(٧٣)
عيا^(٧٤) عي^(٧٥) لاش^(٧٦) عي^(٧٧) لاش^(٧٨) عي^(٧٩) لاش^(٨٠) عي^(٨١) لاش^(٨٢) عي^(٨٣) لاش^(٨٤)

١ عي^(١) عي^(٢) عي^(٣) عي^(٤) عي^(٥) عي^(٦) عي^(٧) عي^(٨) عي^(٩) عي^(١٠) عي^(١١) عي^(١٢) عي^(١٣) عي^(١٤) عي^(١٥) عي^(١٦) عي^(١٧) عي^(١٨) عي^(١٩) عي^(٢٠) عي^(٢١) عي^(٢٢) عي^(٢٣) عي^(٢٤) عي^(٢٥) عي^(٢٦) عي^(٢٧) عي^(٢٨) عي^(٢٩) عي^(٣٠) عي^(٣١) عي^(٣٢) عي^(٣٣) عي^(٣٤) عي^(٣٥) عي^(٣٦) عي^(٣٧) عي^(٣٨) عي^(٣٩) عي^(٤٠) عي^(٤١) عي^(٤٢) عي^(٤٣) عي^(٤٤) عي^(٤٥) عي^(٤٦) عي^(٤٧) عي^(٤٨) عي^(٤٩) عي^(٥٠) عي^(٥١) عي^(٥٢) عي^(٥٣) عي^(٥٤) عي^(٥٥) عي^(٥٦) عي^(٥٧) عي^(٥٨) عي^(٥٩) عي^(٦٠) عي^(٦١) عي^(٦٢) عي^(٦٣) عي^(٦٤) عي^(٦٥) عي^(٦٦) عي^(٦٧) عي^(٦٨) عي^(٦٩) عي^(٧٠) عي^(٧١) عي^(٧٢) عي^(٧٣) عي^(٧٤) عي^(٧٥) عي^(٧٦) عي^(٧٧) عي^(٧٨) عي^(٧٩) عي^(٨٠) عي^(٨١) عي^(٨٢) عي^(٨٣) عي^(٨٤) عي^(٨٥) عي^(٨٦) عي^(٨٧) عي^(٨٨) عي^(٨٩) عي^(٩٠) عي^(٩١) عي^(٩٢) عي^(٩٣) عي^(٩٤) عي^(٩٥) عي^(٩٦) عي^(٩٧) عي^(٩٨) عي^(٩٩) عي^(١٠٠)

الأشياء التي هي في وجودها بالعلم وهذه هي العقل الذلي في العلم . . .
 هاد كذا مع : . . . شيء واحد . . . كان العقل الذي هو معلوم . . . العقل الذي
 هو موجود . . . العقل الذي كان العقل الذي هو معلوم . . . شيء واحد . . . العقل
 صار عقل . . . العقل الذي هو كل عقل . . . العقل الذي كان العقل الذي كان العقل
 ماهو معلوم عن حقيقة هو العقل الذي الحقيقة . . . العقل هو جوهر بسيط غير
 من الشيء . . . العقل الذي كان هو لصورة . . . العقل الذي كان العقل
 الحقيقة . . . العقل . . . العقل من . . . العقل الذي كان العقل الذي كان العقل
 ما وصف من الأشياء . . . العقل حقيقة . . . العقل الذي كان العقل الذي كان العقل
 وذلك أن كل واحد من هذه كان في طبعه . . . العقل الذي كان العقل الذي كان العقل
 كونه . . . العقل الذي كان العقل الذي كان العقل . . . العقل الذي كان العقل
 الشيء . . . العقل الذي كان العقل الذي كان العقل . . . العقل الذي كان العقل
 دونه . . . العقل الذي كان العقل الذي كان العقل . . . العقل الذي كان العقل
 من جميع الموجودات . . . العقل الذي كان العقل الذي كان العقل . . . العقل الذي كان العقل
 فيه أنه . . . العقل الذي كان العقل الذي كان العقل . . . العقل الذي كان العقل
 أن لا عقل . . . العقل الذي كان العقل الذي كان العقل . . . العقل الذي كان العقل
 لا يكون . . . العقل الذي كان العقل الذي كان العقل . . . العقل الذي كان العقل
 به يشبه . . . العقل الذي كان العقل الذي كان العقل . . . العقل الذي كان العقل
 الذي هو أصل . . . العقل الذي كان العقل الذي كان العقل . . . العقل الذي كان العقل
 شيء . . . العقل الذي كان العقل الذي كان العقل . . . العقل الذي كان العقل
 قسما . . . العقل الذي كان العقل الذي كان العقل . . . العقل الذي كان العقل
 الإطلاق . . . العقل الذي كان العقل الذي كان العقل . . . العقل الذي كان العقل
 غيره . . . العقل الذي كان العقل الذي كان العقل . . . العقل الذي كان العقل

التي عقلها إلى الأشياء التي لم يعقلها بعد ، بل تكون من قوة ما متقدمة للعقل ، إلا أنه قد يجب
 كما أن من الأشياء الموجودة ما هو مأمومة فقط ، وهي التي يمكن فيها أن ينقسم إلى ملامحة
 ومنها ما هو مشترك بالفعل ، وهي التي يوجد فيها القوة متقدمة في الزمان عن تلك الأشياء التي
 يصحب الاستحالة في وجودها — كذلك يجب أن يكون شيء ما موجوداً بالفعل فقط مجرداً
 من كل قوة مملوكة ، بل هذا هو فقط يمكن أن يكون لأمر ما ، عليه في ذلك الجوهر
 الذي من بعده هو العقل لإحدى القوى ، بل كل شيء في عقله شيء واحد ، عليه ،
 من قبل أن يكون هو عقله ، بل كل ذلك لا يمكن صورته حديه وكان صورها
 به لا يكون إلا مع حركة ، وسواء مع ذلك ، بل مستو عقل الأشياء التي لم
 حركته حينئذ بل شيء هو أن يحركه ، بل كل شيء به حركته ، بل كل ذلك
 نفسه في وجوده ، بل عقله بل كل ذلك من جميع جهات ، بل كل ذلك هو
 إلا أن من ذلك حركته ، بل كل ذلك من جميع جهات ، بل كل ذلك هو
 الجوهر الأول ، بل كل ذلك من جميع جهات ، بل كل ذلك هو
 هو له لا شيء ، بل كل ذلك من جميع جهات ، بل كل ذلك هو
 عقله ، بل كل ذلك من جميع جهات ، بل كل ذلك هو
 في ذلك لا شيء ، بل كل ذلك من جميع جهات ، بل كل ذلك هو
 عليه أن كل ذلك صورة من ذلك ، بل كل ذلك من جميع جهات ، بل كل ذلك هو
 الختمة ، بل كل ذلك من جميع جهات ، بل كل ذلك هو
 ليس عليه ، بل كل ذلك من جميع جهات ، بل كل ذلك هو
 في أمه الأولى ، أعني في أن يكون هي هيهم غفلاً ومعمولاً ، وذلك إنه إن كان كل
 عقل عقل قد يوجد له هذا المعنى وهو أن يكون يعقل به ، كما بين ذلك الشيء الذي
 يعقل دائماً أولى كثيراً من أن يكون هذه الخلق موجودة له ، وذلك أن تلك الأشياء التي يعقل
 في كانت متعارفة للأشياء التي عقلها ، بل كانت أيضاً غير معموله ، وذلك متى ما كان

هي بعيدة شدة من الأشياء التي تنهيا أن يفعل فأن هذا^(١) ولأنه يفعل دائماً وحب أن يكون إنما يفعل ذاته دائماً ، وأن يكون دائماً ذلك الشيء الذي يفعله بغيره وأيضاً فإذا كان صورته بالمقل إنما يكون مع افعال ما لكان متكرراً أن يقال في العاقل والمفوق لهما في جميع الوجوه شيء واحد بغيره ، إذ كان من أقبح الأمور وأشدها أن يكون شيء واحد بغيره يفعل من ذاته ويعمل بذاته معاً فأنما إذا كان التصور بالمقل المحرود من جميع الاعمال إنما هو خاصة لمقول المفرد للقوة والمادة معروفة تامة ، كما قد بين ، فلس ربما شاعه متى قُفد في العقل إنما يفعل ذاته وأيضاً فإن كل فعل العقل هو الحبة ، والعقل الذي بالفعل هو الحياة الأرسية ، وملكية العقل الشيء العاقل ؛ وكذلك أيضاً محل في اللذة متى كانت بفعل فغير عائق ، إذ كانت اللذة التي تصدر عن فعل الملكية الطبيعية غير مفسدة كما قد بين ، — فقد يجب إذن أن يكون حياة العقل حياة فاصلة في العامة ولديدة في العاية ، إذ كان إنما يفعل دائماً في الأشياء الفاصلة بغير مانع ولا عائق

وهذه الأشياء موافقة لما قد سبق وقوعه في^(٢) أوهام جميع الناس في العقل الإلهي وذلك أن يقول إن ذلك الأمر الإلهي حياة أربية سعيدة فإذا كان المحرك الأول على ما ^(٣) < وصفه > [١١١٢] كانت أيضاً حال الأشياء التي تتحرك عنه بغير متوسط على هذه الحال ، فإنه يفسد حركة هذه الأشياء كون حالة الأحياء الفاسدة دوات المادة بحسب ما يصل من قوة تلك على احتلافها وبحسب نسبة نشأة تلك المختلفة الأشياء التي قدما ، لما عليه حركتها من التغير والاختلاف كما قد آما .

وهذه الطبيعة^(٤) والقوة هما سبب (إيجاد^(٥)) العالم واستدامه وبحسب ما يجري الأمر عليه في المدينة الواحدة التي لها مدر واحد مقيم فيها غير مدرك لها كذلك تقول إن قوة ماروساية تسري في جميع العالم وتربط بعضه ببعض . ولما كان المدينة إنما يديرها واحد فقط ، وهو إمارتيسها وإما الشريعة^(٦) لموصوعة لها ، كذلك أيضاً العالم الواحد لما كان

(٢) من . الأوهام (٣) حرم .

(٥) في الأصل موسوع عليها ورقة .

(١) في حاشي الأصل : حتى المحرك الأول

(٤) في حاشي الأصل : حتى المحرك الأول

(٦) فوقها : التاموس

حسباً وحدث متصلاً أرباباً غير قصد مشتركاً على جميع لأشياء محيط بها وقد لاشتهرها وكان
جميع الأشياء التي فيه بنات حسب لأصل «شيء» لدى هو سيمتس^(١) ومقصد للاتحاد
المبولاني بمدرة ويسوسه ويحفظ عليه مرتبة وظلمة برة روحانية تسري في جميع أحراره
التي تنطق بها أن تكون صريفة فيه بحسب ما تراه هو ، لا اقوم ، وذلك أنه ليس متصل
بشيء من الحيوانات التي موجودة فية هو في القول وبهم ، بل الأمر لعدم لجميع الأشياء
التي في العلم والأشياء التي تديرها هي ماسة طاهرة هو المقصد للاتصال بذلك الجوهر
الأول بحسب ما يخص كل واحد من في طبعه ملائمة . وهذا هو السبب في قناتها وثباتها
ولزومها لموضع الذي يخصها فإن من لأشياء هي فيه ما هو فاعل فقط ، ومنها ما هو مفعول
فقط ، ومنها ما هو فاعل ومفعول معاً ، وذلك أنها أن متصل بعضها ببعض ولزم بعضها
بعضاً . وذلك أنها لما كانت طبيعة السارية في جميع أحرار ، إنما هي مورد لإيجيه < فإنه >
يؤم وسحو نحو اتصال الموجودات ، وذلك صارت مثلكة جميع لأشياء التي اشركه بها إنما
هي بحسب حال كل واحد من عند موقفه منه . وكل من جميع أحرار ليست إنما مقصدتها
نحو أمر واحد جبينه ، وهو الذي به في السبب وشم حتى يعبر واحداً - كذلك الحال في
الأحرار : فإنهم يعبرون جميع ما عنده أو أكثره على ترتيب وطء ، وجميع ما عنده ، فأما
فعدمه فيه سلامة ليست ، : لا سبب له إلى أن يحبوا وهم أحرار على خلاف هذه الخطة .
وأما العبد وغيره من عبيد محارم ، فأما له شركة بسيرة في هذا النظام والتهذيب^(٢) والأشياء حُملاً
سبب خلاص الكل . وحسب هذه الشركة السيرة صيروا أيضاً ما من أو كانوا بعض أجزائه
التي [بعض أحرار السبب] وأكثر من صد عن هذه الطائفة من لأعمال إنما هو بالبحث
والإعاق . وذلك أن الطبيعة التي تخصها التي هي في كل واحد من أحرارها مسدداً وسبب
لوجوده ليست قائمة من حسن^(٣) الترتيب والنظم شيئاً ذا قدر . والحال في إمام مشها في
الدينية أو الدت فإن من لأشياء التي فيه قد جمعه لظلمة التي تحبها حارباً أنداً على الترتيب
واسطام^(٤) ، يد كل غير منتهى ، تقول شيء من الاضطراب ، أعني عدم النظم . ومنها ما هو

(١) نوبها : نعيم . (٢) عجب . القدي . (٣) نوبها : حسن

(٤) من : وضام .

على هذه الحجة في أكثر لأمر^١، ومبني ما يشترك في هذه الحجة أي حيز الترتيب والظن
مشاركة صيرة

وهذا الصرب من انديز في السيرة في الكل أي : يرأسه : فنه ما هو كذلك
في العدد ، ومبني ما هو هذه الحال في النوع من قبل الحركة متطوعه^(١) على اختلافها
وعنها ، وهي التي قد إن لأريه لها يمت هي في العدد . وليست ادخل في ذلك كما في
الطيب لار وفي وقت سكونه وسرعة فده وعودته إلى الشكل لدى فيه يكون : إذ يس في
طاقة المروني أن تعبط عظم واحداً وصورة واحدة لعجزها عن ذلك . وذلك لأنه لما كان
لأخرتها من قبل حركة لأساء الإلهية استحالته منضدة إلى الصد ، لم يلحقها من الكلال
ما كان محجب به كانت محلفة لصورة واحدة منها غير مفارقة لها ! لأنه لما كانت الأجسام
مستحبة من واحد إلى آخر ، صارت كل واحد من آخر . لأنواع عند بوعه الذي
يخصه كأنه الساعة حدث فيه . ولذلك صر ، لا يحول أصلاً يكون القدم على أن بعد
لحظه عن الاصل . وهذا الصرب من الممار الموجود في الشكل ليس هو شيئاً صيرته
عشقة غيره وإرادته ، أعني بذلك الأمور الإلهية ، لكنه شيء . ومن طبعته الخاص به
وذلك أنه يبين ، طبيعة الإلهية ما ليس تمكناً . كما أنه غير ممكن أعني محب رأى من
غير بالحدث أن يلحق ماء سكون قط فاد ، ولا المدة أحد والاحوص ، متى أحد
كل واحد منهما على أنه حر . لموجودات لصورة ما يدعو إلى ذلك ، فإنه يلزم أن يكون
في حال مست^(٢) مساد العالم وفي حال أخرى مست^(٣) لكونه . وذلك أن النسبة المختلفة
التي لحركة لأحساء الإلهية الدورية في كل واحد من الأشياء هي قسماً لما كانت شيئاً
للأولى في الاستحبة ، تنقل إلى الصد ليست عوفا عليها من أن بعد ، وأنت إشتقاق من
أن يكون الصد بعد متنة أو يتقل عن حاله التي هو عليها ، ولا يجب أحد أن يقول إن
ليس في يشهد هذا المد عليه من الحركة [١١٣ ب] . المسبب ومركبة الأقسام التي
فيه بعضها بعد متنة ، وما يجري عليه الأمر في ذلك من حيز الترتيب والظن الموحدين للإسلامة
[و] هو البعث والامتنع . وذلك أن لأشيء من الأشياء التي كونه محدود جار^(٣) على

(١) من نصه . (٢) من : مست

(٣) من : جار - وهي حيز

نظام ويحدث عن الامتداد لكن الجسم الإلهي ما دام يعمل فعله الخاص به ، أعنى أن
تتحرك الحركة الدورية الأبدية لمستطعها يا شوق إلى ذلك الشيء الذى هو أفضل الموجودات ،
فإنه يحركه هذه يكون شيئاً لاستحالة لأحد من الكون والعباد اجتراراً على نظام
بحسب اختلاف أحوالهم بعضها عن بعض وهذه الحركة هي التى تحمط هذا العالم الجديد
الفصل الثامن وعشرون الأبدية وعدة التهرم ارسطو كنه

فهكذا يجرى الأمر في سياسة الكل بحسب ما تحده عن الإلهي أرسطوطالس على
طريق المدأ والاحتياط ، فإن كل واحد من الأشياء التى فيه حائط^(١) طبيعته الخاص به
ويتمتع أفعاله التى تخصها أولية الشكل وانتظامه وهذا رأى ، مع أنه دون غيره ملائم
للسياسة الإلهية ، فهو لسطور به ونصدق به دون ما سواه من الآراء لمطافته لأموال الشهادة
للعالم ومسانته لها وقد سمى جميع من يتعسف أن يعمل بهذا رأى ويختاره على غيره
كيف كانت الأحوال أو كانت أصوب الآراء التى قبيلت في الله عز وجل والجسم الإلهي
وهو فقط من بين الآراء يحمط اتصال وعظم الأشياء التى تحدث عنها وسببها فإن ظهر
لأحد من الناس أن في شيء ما قلنا مما يحتاج إلى فحص أكثر أنطفئ نفس يسئى نسب
صمودة بسيرة لها أن تظهر فيه أن يترأى في نحن عنه من الصابة والاحتياط في بصرة جميع
هذا رأى ، وأن عزمه ويستوحش لكن قد سعى لنا مع تمسكنا بهذا رأى بصرياً
له ، إذ كان من جميع الآراء التى اعتقدت في الله عز وجل [و] أولاهها به فالصواب أن
نقصد كل جميع الآراء البصدة له وإصلاح الفد المتعرض فيها بحسب الطاقة مد أن تقدم
فمنقده أنه يصير أن يحد رأياً من الآراء الطرية معرى من الشكوك ، فاما السبب في اختلاف
الآراء وتصادها فليس يجوز من هذه الجهات التى أصف [و] < > بأن يكون ذلك عجة
الرئاسة والعلة الصادق^(٢) عن الوقوف على الحق والافتداء^(٣) به ؛ وإما أن يكون لصمودة
الأشياء التى الكلام فيها ولطفها وعمومها ؛ وإما أن يكون لصفت طبيعتها نحن وعمرها عن
إدراك الحقائق ، إلا أنه ليس يجب لذلك أن نعرض ما اعتقدناه وإرناياه على طريق السطر

(١) من : حافظا . (٢) فوقها : ومع

(٣) في الخامس : نسخة : الايجاد له .

والتعليل ، بل إنه يجب في الحلة من القول أن يعتقد ما قد خصصه وسرياه ووضح لنا
أمره ، وأن تقدم — قبل النظر في شكوك التي يتشكك بها فيه وحلها — النظر في
الأمر نفسه والخامس الوقوف على حقيقته كما يعمل لإسناد في الأمر الذي خصه ويعيه
ولا نقصد بسبب شكوك يسيرة إلى بطلان القول وإسقاط^(١) كونه بمعنى ذلك المعنى وبحق
حسه ، بل نصل بما لا مفرصه الشكوك من معارف التصديق ماسق إلى الوجه أنه مشكوك
فيه منها ولا يطرحه

تمت مقالة الاسكندر في مدى الكل على رأي أرسطوطاليس
نقلها من السرياني إلى العربية إبراهيم بن عبد الله لصراي الكاتب ؛
ومن اليوناني إلى السرياني^(٢) أبو زيد حنين بن سحاق ونقشه من
خط توم في متبيل دي القعدة من سنة ثمان وخمسين وخمسة مائة هجرية
والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد وآله أجمعين

قال الإسكندر ، هل متحرك على عظم ما يتحرك في أول حركته على أول حركته ، أم لا ؟ وذلك أن كل حركة ، بما صدرت في زمن ، لأنه ليس يمكن أن يتحرك المتحرك على الشيء الموضوع لتتحرك عليه دفعة ، لكنه قطع من شيئاً حدث شيئاً ، فإنه هذا هكذا ، فالتحرك يتحرك أولاً على أول حركته من أجزاء العظم الذي يتحرك عليه ، فإن كان الأول في العظم يمر بلا نهاية ، فكل محرك يصير متحركاً على أتبع بلا نهاية ، وكل متحرك يتحرك نقدياً ، فإنه يكون متحركاً حركته بلا نهاية أولية ، والأشياء التي بلا نهاية لا تقطع مسافتها ، فمعلوم ، أنه لا بد ، ذلك كانت قسمه لأشياء اللانهاية - من أحد أمرين - إما أن يكون الحركة لا تخور أولاً على الجزء الأول ، أو يكون قد تخور على الجزء الأول من العظم ، بما هو من نفس أن في العظم متصل حركته تقدم وحركته تأخر ، وذلك أنه ليس الأخيراً في المتصل يحل عنه حل أي بقولها ، متحركاً على نفسه ، فكيف إذا يوجد بعض الآخر ، متقدماً وعصياً متأخراً في نفس ، إما ، نعم أم غير العمل ؟ فنقول ، أنه ليس شيئاً من الأقسام الثلاثة متحركاً حركته مفصلة ، ولا هي في شكل باعدي ، لأن العظم إنما هو غير متمسك بفعل ، وهو كمن متمسك بفعل ، ما كان بعضاً واحداً ، ولا كانت الحركة واحدة ، فذلك أن كل مست ، فعمل فيه فعدت في أن يكون في الشكل الذي هو متصل ففقد ، وكان متحركاً ومتأخراً ، فعمله هو يعود لا بفعل ، ويكون المتحرك عليه ، إنما يتحرك أولاً على جزء ، أي وحده ، من أجزاء العظم ، ووجوده فيه بالذات ، فعمله حركته ، يتحرك عنه ، ويتأخر عمل هذه من قبل أنه يتحرك

عنه من غير أن يقسمه ومن غير أن يحمل جزء منه أولاً وجزءاً ثانياً بالفعل . والمتحرك إذا
تحرك على هذه الجهة على لعظم باب يكون متحركاً في لأخره الأول على حسب ما هي في
العظم بلا نهاية ، ووجودها في العظم بلا نهاية إما هو صورة ، ومعنى قول : إنه غير متناهية
القوة ، لا قطع مسافتها ، بل إنما وصفاً ذلك في كان بالفعل وقد قسم الأجزاء الأولية التي
يقطعها المتحرك من اعتقد أن هذا أجزاء الحركة انحصاراً ، وقلت أن متحركاً في كل فعلاً
ما وكان لمفعول إما مفعول محصور الفعل ، وكان لتحرك متحركاً محصور الحركة ، فالحركة
إذن الفعل ، والأفعال كيفية . وذلك أن النوع الثالث من أنواع الكمية هو الكمييات
الاعمالية والأفعالات . فإذا كان الفعل الذي هو غير كامل فعلاً فهو من الكمية ؛ أما
الفعل القائم بآية صورة ، والصورة . فبها طبيعة ، وبها صفة ، ولصور الطبيعة خواصها ،
والصاعبة كمييات . هذه خمسة الأفعال وقد يوجد صورها طبيعة كمييات ، وهي التي
لا يتمتع بها في جوهر أو صوغ ، بل ينتفع بها في أنه هذه الحرف ثلث معنى أن تقول في
الصورة إذا كان انتهم المبدأ ما هو مشتمل ، فنقول إن ما يكن الصوغ صورة للمبدأ الطبع
فليس هو جوهره له ؛ وذلك أنه ليس موجوداً^(١) مع المبدأ ولا هو في جوهره لكنه
إنما يكون فيه محصور شيء ما بسنة شيء إلى شيء ، فهو إذن الفعل ما وموجود في المبدأ
محصور شيء آخر على قياس ما هو في الأول ، كما قال أرسطو طالس ذلك أنه إن لم يقل إن
الصوغ هو لون المبدأ ، < و > يسعى أن يبحث عن قول أرسطو في كتب « النفس »
في الحيوان لكل إما ألا يكون شيئاً^(٢) لثة ، وإنما أن يكون حدوثه أحياناً^(٣) فنقول . إن
الأحد من كائنة ، ولكي إنما هو كئي لأشياء ، لأن ما ليس لشيء موجود ليس هو كائنة
ولاجناً^(٤) ولا يحمل بتواطؤ لكي يسعى أن يكون الشيء كئي معنى ما تعرض له أن
يكون كائنة . فبما الكئي عنه من طريق ما هو كئي نفس معنى ونتم على الحقيقة ، لكن
تعرض عرض لشيء آخر غير الحيوان بآية معنى ما موجود ، وذلك على طبيعة ما إذا كان
يدل على جوهر متفلس حساس ، فحيوان من قبل صيغته ليس كئي . وذلك أن لو وصف
أن الحيوان واحد ما حدد ، لم يكن بدون ما اوقع عليه سم الكئي ، وقد يوجد له وهو على

(١) من موجود (٢) من غير (٣) في نفس سعة . وبذلك كان كائنة

(٤) من . أحياناً (٤) من كئي ولا حس

هذه الصفة أنه في كثير من مختلفين بمعنى مصدا . وهذا إما هو شيء عارض له ، لأن
 الشيء الذي ليس هو في جوهره ما بإتاما هو عارض لذلك الجوهر . فلما كان الحس ليس بمعنى
 ما ، لكن عرض عارض في معنى ما قال أرسطوطاليس أنه إما أن يكون ليس شيء . لأنه ليس
 موجود على الحقيقة وذلك أنه لما أراد أن يدل على الحيوان الذي هو عبارة الحس ، أضاف
 إلى الحيوان أنه كلي فكل الحيوان الكلي بهذا الحيوان الذي هو عبارة الحس إما
 ألا يكون شيئاً لأنه ليس يدل على طبيعة ما تحصره ، لكنه عارض وتابع لمعنى ما ؛
 أو يكون ، متى آثر أحد أن يقول إنه موجود للشيء الذي يوجد له . وذلك أنه قد يدعى أن
 يكون الشيء موجوداً قبل التزمس والذي تعرض له . والأمريتين بأنه < يكون > ثابتاً
 للمعنى ، لأن الحيوان إذا كان موجوداً — وليس واجب ضرورة أن تكون الحيوان الذي
 هو عبارة الحس موجوداً — فإنه قد يمكن أن يُرسل أن حيواناً واحداً موجوداً فقط ؛ لأن
 قولنا : « كلي » هو شيء في نفس جوهره . وإذا وجد الحيوان الذي هو عبارة الحس
 وبحسب ضرورة أن تكون الحيوان موجوداً . وإذا ارتفع الجوهر النفس الحساس يوجد
 الحيوان الذي هو عبارة الحس من قبل أنه ليس يمكن أن يكون ما ليس موجود موجوداً
 في كثيرين ، وإن ارتفع الحيوان الذي هو عبارة الحس م بحسب ضرورة أن يرتفع الجوهر
 [١١٣ ب] النفس الحساس لأنه قد يمكن كما قلت أن يوجد في واحد هذه الأسباب
 قال أرسطو بن الحيوان الكلي إما لا يكون شيئاً ، أو يكون ثابتاً للأشياء التي يوجد لها فهو
 موجود ثابتاً للمعنى الذي تعرض فيه . ويكون < ^(١) > هو نفسه أيضاً أولاً لكل واحد
 من الأشياء التي تحصره لأنه من جهة ما هو حس يحمل على كثيرين مختلفين ، ومن جهة
 ما هو حركي قد يوجد مع كثيرين تحت حس واحد أو برع واحد . فهذا الصب متى ارتفع
 واحد من الأشياء التي تحت الأمر العامي م برع الأمر العامي ، لأن وجوده في كثيرين
 ومتى ارتفع الأمر < ^(١) > لم يوجد شيء من الأشياء التي تحت التي إنما وجودها
 بوجود ذلك العامي فيها

والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم رب أعن

مقالة الإسكندر الأفروديسي في الرد على كسوفراطيس

في أنه الصورة قبل الجنس وأول له أولية طبيعية

قال الإسكندر :

قال كسوفراطيس : إن كانت إحدى الصورة إلى الجنس كإضافة الجزء إلى الكل ، وإن كان الجزء قبل الكل وأولاً له أولية طبيعية وذلك أنه إذا ما رفع جزء مع لكل أيضاً لأنه إذا \langle نقص $\rangle^{(١)}$ نقص جزء من أجزائه ، لم يحق حينئذ كل ولا يرفع الجزء إذا ما رفع لكل ، لأنه قد يتمكن أن يظل كل جزء الكل وسبق بعض أجزائه . كانت لا محالة الصورة أيضاً قبل الجنس كإضافة الجزء إلى الكل وذلك أنه إذا ما رفع جزء من أجزاء الكل في الكل ناقصاً ، ولا يكون الجنس ناقصاً إذا ما رفعت صورة واحدة من صورته ونقول أيضاً : إن الكل محتاج في أن يكون كلياً إلى جميع أجزائه ، ولا يحتاج الجنس في أن يكون حتماً إلى جميع الصورة ونقول أيضاً : إن الكل ثابت \langle و \rangle إن به \langle فوياً في ذاته وأن ثابت الجنس دائماً يكون في عدم متوهم ونقول أيضاً : إن الجزء إذا ما رفع يظل الكل أن يكون كلاً . ولست أقول به يظل جميع الكل ، لكنه يظل الكل أن يكون كلاً . ولست أقول به يظل جميع الكل ، لكنه يظل الكل عنه . وإذا ما يظل الكل بغيره ، طلت أيضاً جميع الأجزاء اصطفاً . وأما إذا يظل الكل بغيره كلياً ، فإن الأجزاء حينئذ لا يظل كلها ، بل يظل بعضها ويبقى بعضها . وكذلك إذا ما يظل جزء واحد من أجزاء الكل يظل الكل ، أن يكون كلاً ثابتاً . وأما إذا ما طلت

الأجزاء كلها بطل أيضاً اصطراً^(١) فإن كان هذا على ما وصفه ففسد يشبه الكل > .^(١)
 الجنس في جميع حالاته ، ولا يشبه جزء الصورة بل يشبه في بعض الأشياء وبجانبها في
 بعض أقوال إن الكل^(١) يشبه الجنس بأنها من أشياء كثيرة وهذا بطل كل
 واحد منهما بطلاناً كلياً بطل أيضاً كل ما تحتهم من الأجزاء > .^(١) كما ذكرنا آخراً
 حين وصف الكل فإن لم يطل الكل بطلاناً ما ، لم يطل الأجزاء كلها وكذلك
 الجنس إذا لم يطل بطلاناً ما لم يطل الصورة كلها التي هو جنس لها

أقول به إذا ما بطل الحى الكلى بطل الإيس أيضاً اصطراً^(١) وإن بطل الحى
 مأه جنس فقط لم يكن من الواجب أن يبطل الإيس ، وإن بطلت سائر صور الحى التي
 بيعت بها الحى كالعنصر وهي الإيس فقط ، بل حيثما الحى الجنس من غير أن يبطل الحى
 الكلى ، ولا يطل أيضاً الصور كلها > .^(١) الحى الجنس من غير أن يبطل الحى
 الكلى ولا يطل الصور بطلان الحى الجنس السة

فقد استبان وصحح أنه ليس إضافة الصور إلى جنس كإضافة الجزء إلى الكل ولا الصورة
 قبل الجنس كما ظن كسوقراطيس
 تمت المقالة والحمد لله حق حمده

مقالة الإسكندر في أنه قد يمكن أن يلتد اللند ويحزنه معاً على رأي أرسطو

قال : إن أرسطو قال في كتابه الذي يدعى كتب در ^(١) < أنه قد يمكن أن يكون
اللتد يلتد ويحزن معاً شئ ما معرض للمطنن الشارب والجامع الآكل والحرب والأحرب
من حلك حربه ^(٢) قال الإسكندر : إن قوة شكسكوإي هذا المعنى وديا إر كانت
الأصداق لا يمكن أن تكون معاً ، فكيف ^(٣) يمكن أن يكون الإنسان يلتد ويحزن معاً ؟ فإن
كان ذلك كذلك : بما أن لا يكون اللند ضد الحرب ، وإما ألا يكون قول القائل : إن الأصداق
لا يكون معاً ، حقاً قال الإسكندر : فممن إنه ليس كل حرب هو ضد اللند ، وذلك أنه
ليس ضد اللند الرئي ^(٤) الحرب الكائن من قبل العطش لكن اللند والحرب يكونان صديقين
إذا كانا في نبي واحد كقولنا : إنه محال أن يكون الإنسان يلتد في نظره إلى بعض الأشياء
ويحزن معاً ، ومحال أن الشارب يلتد شره ويحزن معاً وقد يمكن أن يكون الشرط
يلتد شره ويحزن في الأكل لأن هذا الحرب ليس يصعد لتلك اللند ونقول أيضاً : إن
الحرب يكون سبب نقص أشد أما < ^(٥) > اللند فتكون من قبل تمام انقص
فإن الإنسان إذا جاع كان نقص الغذاء وهذا هو الحرب و إن عدى اللند قوة لتمام
< ^(٥) > مدقة من انقص ، فذلك حتم إذا خيد حرباً فإيا عدى اللند
فهو جمع إلى ما كده عقول ، إنه قد يمكن أن يكون النقص يشرب فيحزن ويلتد
معاً ، وذلك إذا جاع إلى شرب كثيراً وكدهت من كل وجه ، وذلك حربه ، لكن
من أجل الأكل ، لكنه حرب من أجل حاجته إلى أكل أكثر من كل ، وكذلك
صاحب الحرب فيه حزن وعند معاً ، ليس يحزن لأنه يحزن ، لكنه يحزن لأنه يحتاج إلى
حز أكثر فبعد من هذا حال حله حرب ويحزن لأنه يحتاج إلى أكثر من حله
وذلك فقد استبان الآن وصح أنه قد يمكن الإنسان أن يلتد ويحزن من حبه مدقة

ب مدقة واحد لله حق حمده

(١) م رد به (٢) ي حرب أو لأحرب الذي حلت عليه

(٣) م وكف (٤) م - وهي مد مدقة (٥) م حرم

[١١١٤] بسم الله الرحمن الرحيم

رب أعز

مقالة الإسكندر الأفروديسي في أن القوة الواحدة معمة

أن تكون قامة الأعداد مجتمعة على رأي أرسطوطاليس

قال الإسكندر

إن أرسطو ذكر في كتابه المكون والفساد أن القوة الواحدة ينكر أن تكون قامة للأعداد مجتمعة؛ فتريد أن تلخص قوله وتبينه ووضحه فنقول إننا إذا قلنا إن القوة الواحدة هي قامة للأعداد مجتمعة، فإننا نرى بذلك أن الإنسان يحرك ساكن معاً في حال واحدة ولا متكلم ساكن، ولأن القوة التي تتحرك بها الإنسان بها يقف أيضاً، لأن ذلك له كالكمال لكل الإنسان في حال تحركه ساكن، وكان السكون والحركة شيئاً واحداً وقد قيل إن الأشياء التي قوامها وحدة معاً واحد أيضاً، غير أن أرسطوطاليس إنما يعنى بقوة هذا بين شيئين. إذا كان قوام على قول بعض الأعداد كالقول "ثلاثة" على قول صده "وذلك" أو الشيء، انتهى القول أحد لأصده هو منتهى "ثلاثة" دون صد ذلك اصطفاً ومقول أيضاً بين شيئين، المنكسر لقول شيء من الأشياء له قوة أن يستجيب إلى ذلك الشيء. فإن الشيء يستجيب إنما يستجيب إلى شيء، هو صده له وذلك أن لا يستعمله يكون من صد إلى صد كما في المصروف في كتابه لدى صده "ثلاثة" ويرجع معاً ويقول: إن الشيء إذا كان على حال من الأحوال ثم رجع إلى حال وقبل صده قد رجع لذلك الشيء قوة على حدين معاً أعنى للحال التي رجعها وبطلت أي قدامه إلا أن ذلك يكون في وقت ووقت. ويكون إذاً للشيء أنه أحد قوة يعمل بها الأعداد معاً في وقت ووقت. ومقول

أيضاً إن كل شيء له قوة لا يكون في الخلل التي هو عليها، له قوة أن يكون على خلاف حاله أيضاً اضطراراً، وذلك أنه إن كل السبب صدأً بلاقتاً، كل شيء الذي له قوة السلب يكون له أيضاً قوة لاقتناء اضطراراً. وليس قوى صوب الأصداد متصادة اضطراراً، فاما الأصداد فلا يمكن أن يكون معاً في شيء واحد، وأما القوى القابلة لها فهي في شيء واحد معاً. وإذا كان يكون لقوى كذا^(١)، إرأى أن يكون أحدهما في الشيء، فاعمل، كقول القائل إن للشمع قوة أن يكون مشاً أو مذواً معاً، لأن مثلث لا يستجيب إلى سدور. فإن حسب للشمع قوة على قبول الشككين معاً فلما معنى ذلك للشمع قوة يقبل بها الشككين معاً في وقت واحد. وذلك أنه ليس شيء من الأشياء، يمكن أن يقبل الأصداد معاً في وقت واحد؛ وأما قواها فهي فيه معاً. فإن لم تكن القوة على هذه الصفة لم تكن، إن لا كمية لها وقد اتفق جميع الملاسعة على أنه ليس للقوة^(٢) كمية، فلهذا صارت القوة فائدة لجميع الكميات في وقت. فقد استبان الآن وصحح أن القوة القابلة للأصداد ليست متصادة، لأنها يمكن أن يكون معاً. فاما الأصداد فلا يمكن أن يكون معاً التة

نعت المقالة والحمد لله حق حمده

بسم الله الرحمن الرحيم

رب أعز

مقالة الإسكندر الأول ودسوقي في أنه المكون أو < استحال >

استحال من ضده أيضاً معاً على رأي أرسطوطاليس

في الإسكندر :

رسالة أرسطو ذكر في كتابه « لا يكون وانما » أن شيئاً لا يكون يستحيل من عدمه
 ويستحيل من صده معاً وقد سئل عن ذلك قوله فقد : إن كل لعدم غير الصدم فكيف
 إذا استحال لشيء لا يكون من عدمه يستحيل من صده معاً أيضاً ؟ فريد أن محل هذه
 المسألة وبين مقتضاهم صدم شيئاً لا يكون يستحيل من عدمه ويستحيل من صده معاً
 أيضاً ، إن كل لعدم غير الصدم فإن صدمه هو صدمه ما ، ودمه هو هذه الصورة فنقول :
 إن عندنا ما هي أصوات التي جميع الجواهر الواقعة تحت الكون والفساد وهو واحد وهو
 الأشياء كلها ، قوة أعني أن قوى أن كل جميع الأشياء ويستحيل إليها ؛ فلذلك قيل إن
 لم يول هو الأشياء كلها ، قوة أعني أنه قوى أن تقل جميع الأشياء ويستحيل إليها من
 غير أن كون هو مدته وجوهره شيء ما ، أعني شيء من الأشياء التي تقل وتستحيل
 إليها ، بل هو مدرك لجميع الأشياء وجوهره فمما في آيته <...^(١) > فهو ملازم لها غير مدرك
 أقول بل هو لا يخفى من الأشياء كلها التي تتعاقب الأشياء فيه مدرك <...^(١) >
 فلا يجوز أن يكون فيه بعض الأشياء لا يعمل فيكون هو حشد موجوداً بالعمل ولا يمكن أيضاً
 أن يكون شيئاً من الأشياء <...^(١) > الكائنة مع الميولي ما دون الميولي موجوداً ، ولا يمكن
 أيضاً أن يكون الميولي موجوداً دون صورة ما ، بل لا غير مفترق بينهما من بعض

ولا يوجد أحدهما دون الآخر فإن كان هذا على ما وصف رجعت فثبت أن كان
 < الميولي ^(١) > قائلا لجميع الصور كما ذكرنا كانت لا محالة الصورة التي ليست في
 الميولي معدومة فيه بالعدم لأنه < ددر ^(٢) > على الاستحالة فيها ، فذلك إما ما استعمل
 الميولي في بعض الصور قبل إنه استعمل في عدم تلك الصورة التي كانت فيه أولاً ؛ فلولا
 أنه لم يكن فيه قوة قول تلك الصورة بالاستحالة فيها ، وبما حشرت فيه قوة قول هذه
 الصورة من جهة العدم ، ولك أنه لو كانت الصورة في الميولي تامعة لم يكن الميولي شديداً
 بها ولزم يكن ١١٤ ب) ميولي منتهى لصورته الاستحالة فيها ، فلي هذه الصفة قبل
 أن كل مكون ، ما يكون من عدمه ومن استحالة الحمل له بأنه ، فذلك صار شطش كل
 مكون وسواء هو العدم بقرض ، وذلك أن الميولي في التحيل إلى الشيء المكون هو
 استعاضة ذلك الشيء حقاً ، لأن عدمه شيء ، إذ يكون هو في الميولي أولاً ، فلي هذه الجهة
 يقال إن الشيء يستحيل إلى عدمه ، فإنه الحر بأنه يكون من الأجل ، لا من لا قبله ، لأن
 لا حاز يدل على الحارة بالقوة ، أقول ، إن الشيء يستحيل من عدم الحرارة معها ، ولا يستحيل
 من أخلو بامعة إلى الحرارة بالفعل ، ولا من عدم الحلاوة إلى وجود الحرارة ، بل يستحيل
 الشيء من الحرارة بالقوة إلى الحرارة بالفعل ، ومن عدمه إلى وجوده ، فلي هذه الصفة
 تستحيل الميولي من عدم الشيء إلى وجوده ، ومن القوة إلى الفعل ، وقول أيضاً إن الميولي
 تتصور صور متضادة ، غير أنها بدنية في الأضداد مرة بعد مرة ، لا محالة ، فإن صور الأحرار
 الأولى المتضادة المتوسطة لكانت في الميولي هي إحدى الحرارة وروية ورطوبة ويبوسة
 وهذه الصورة هي التي نأخذ ونعتبر لأحرار الأولى لموسطة ^(٣) الواقعة تحت الكون والامعاد ،
 فإن كان هذا على ما ذكرنا وكانت الميولي قائمة هذه الصورة المتضادة ، كانت الميولي
 لا محالة مع بعض هذه الصور أو مع جميعها دائماً ، فتكون الميولي إذن لممكن فيه بعض
 هذه الصور المتضادة والعدم ذلك في ضد تلك الصورة ؛ فتكون حينئذ الميولي إذا
 كان في صر الحرارة كان في عدمها أيضاً ، ولا يزال قائماً في عدم الصورة مادام ثابتاً قائماً
 في صدها ؛ فإن كان هذا على ما وصفنا وكان وجود ضد الشيء معرقة لوجود عدم الشيء ،

من لا صطرار إذا ما استحلت الشيء من عدمه إلى وجوده أن يستحيل أيضاً من صد صورته
إلى وجودها أقول إن الشيء إذا ما كان في الشيء الحامل يكون علة كون عدم صد
ذلك الشيء في الحامل ، كقوله إن الحرارة إذا كانت في حصص الأحرام كانت علة عدم البرودة
في ذلك الحرم ، وكانت علة وجود صدقه فيه أيضاً . فالعدم هو الصد بالقوة ، والملة صد
وصد صدّه ، فالحرارة لا تكون برودة ولكن يستحيل قول الميولي من الصد بالقوة
وهو العدم إن الصد بالفعل وهو الوجود فقد أسفل الآن وصح أن كل
مكون يستحيل من عدمه ومن صدقه معاً ، وإن كان العدم غير الصد ، بأقوال صحيحة
مستقصاة .

تمت المقالة والحمد لله حق حمده

مقالة الإسكندر في الصورة وأثرها في الحركة وكما أنها على رأي أرسطو

قال الإسكندر:

إن أرسطو ذكر في كتابه الذي يدعى كتاب « السماع الطبيعي » أن الصورة هي تمام < الحركة > وكماها ، فترد أن تلخص قول الفيلسوف في الحركة والصورة ووضحه فقول إن الحركة أثر من الآثار ، ومؤثره إما يكون أثر مؤثر ، ولتتحرك بحركة يكون متحركاً ؛ فإن كان ذلك كذلك كانت الحركة : أثرًا من الآثار . وقد قال الفيلسوف في كتابه الذي يدعى كتاب « النقولات » إن الأثر هو صورة ثابتة من صور الكيفية ، فراجع الآن فقول إن من الحركة ما هي ناقصة ، ومنها ما هي كاملة . فاما الحركة الناقصة فهي الأثر ، أعني كيفية الشيء . لعرضه . وأما الحركة التامة فهي الصورة ، أعني تمام الشيء . وكماها ، وهي التي سماها الفيلسوف في كتابه الذي يدعى كتاب « السماع الطبيعي » أيضاً « انطلاشيا »^(١) ومعنى هذا الاسم هرب القوة والإمكان إلى التمام والكمال الذي هو صورة الشيء . وقول أصاً في الصورة إنها صفة أحد من طبيعى ، والآخر صاعى . فاما الصورة الطبيعية فهي حوامر ، وأما الصور الصاعية فهي كيميت . وقد عد ذلك رتبا كانت الصورة الطبيعية كيمية . وذلك أنه إذا لم يكن «صورة» لتمام جوهر الشيء ، سكن في تميزه من مائثر الأشياء ، فإنه يكون الشيء كذلك . إن كان على حال من الحالات يفرق بها من مائثر الأشياء : فإن قال قائل إن كان هذا على ذلك . كل الصور صورة شتى وكماها فقول <^(٢) > إن الصور ليس صورة طبيعية للصنف ، لأنه لا يكون مع شتى دائماً ولا في جوهره ، ولكن يكون مع شيء . شئ . آخر معه ، أعني أن الصور تكون مع شيء . شئ . من الأشياء . بل شيء . آخر إليه فاننا^(٣) لذلك الشيء . فإن كان ذلك كذلك ، كان الصور أثرًا

(١) انطلاشيا = entelechia

(٢) كلمة غير مفروقة محب

(٣) الصحيح عن الخماش ، وفي النص : فانك

من الآثار في الحرم المُسَيَّف وقد دل الفيلسوف أن الضوء هو لون استشف وتزفيه .
 فقد استدل أن الضوء ليس صورة المشف لكنه أثر ولون . وقد صح أيضاً
 واستدل أن الصورة الطبيعية هي الحركة النشطة ، وهي عدم الشيء وكيفية ، وأنها جوهر من
 الجواهر حكقول الفيلسوف

نمت المقالة والحمد لله حق حمده

مقالة الإسكندر في اثبات الصور الرومانية التي لا يقبل لها

قال الإسكندر :

إن كل ما جمع إلى ذاته فهو روحاني غير جرمي ، ولا يمكن شئ من الحرمية أن يرجع إلى ذاته ، وذلك أنه إن كان كل ما جمع إلى ذاته إما متعلق بشيء ما - أقول : إن ذلك الشيء الذي يرجع إليه ، فلا محالة إما أن أحرامه كلياً متعلقاً بكلها أعني الحرم اراجع إلى ذاته والرجوع إلى الذات هو أن يكون ارجع والمرجع إليه واحداً^(١) غير مختلف ؛ وهذا لا يمكن أن يكون في الأحرام ، ولا في شيء من الأشياء التي لا شعراً ، ولا يتصل كله بأكمله من أجل أن يكون لأحرامه واختلاف المواضع أقول : إن لكل واحد من الأحرام موضعاً غير موضع غيره من الأحرام . وإن كان هذا على هذا فلا يمكن إذن حرم من الأحرام أن يرجع إلى ذاته كرجوع الكل إلى الكل . فارجع أقول أيضاً : إن كل ما يمكن أن يرجع إلى ذاته فهو روحاني لا جرمي ، ولا من اتسبه ولا التفرقة . فقد استبين الآن وصح أن ههنا أشياء روحانية هي صورة فقط لا ههنا لها ألية

في إثبات ذلك أيضاً - وقال : كل ما جمع إلى ذاته له جوهر مفارق لكل حرم . وإن لم يكن كذلك وكان غير مفارق للأحرام ، لم يكن له أيضاً مفارق الحرم لدى هو فيه ألية ، لأنه لا يمكن إلا أن يكون جوهر الشيء غير مفارق للحرم أن يكون هو ذاته مفارقاً ذلك الحرم ، وبلا كان الفعل أكرم من الجوهر - إن كان محتجاً إلى الأحرام وكان الفعل متعلقاً به غير محتج إلى الأحرام . بل كان هذا على هذا ، راجعاً فقط إلى كل شيء من الأشياء غير مفارق الأحرام بجوهره ففعله أيضاً غير مفارق للأحرام ، بل يكون أكثر لروما لها . فإن كان هذا على ذلك لم يمكن أن يرجع هذا الشيء إلى ذاته ألية . فارجع أيضاً أقول : إنه إن وجدنا فعلاً من الأفعال مفارقاً للأحرام ، فلا محالة أن الجوهر الذي فعل ذلك الفعل أحرم أن يكون مفارقاً للأحرام ، فلهذا كان له فعل مفارق للأحرام . أقول : إنه فعل فعله

لا بالحرم، لأن الفعل < و > ندى منه كان الفعل لا يحتاج إلى الحرمان التامة وقول إن الجوهر الجرمي لا يمتنع منه إلا تلامسه لشيء ندى بفعله. فإما أن يدفعه، وإما أن يدفع منه؛ فذلك لا يمكن أن يكون هذا الجوهر وفعله لا أحرام. وقد يحدد جوهر^(١) آخر يفعل فعله لا تلامسه الشيء الذي عين فيه، وبلا أن يدفعه أو أن يدفع منه. فذلك صار يفعل فعله في شيء، انعقد. وإن كان هذا على د وكان فعل الشيء ثابتاً من الحرمان، فلا محالة أن الجوهر لفعله لذلك الفعل يتي من الحرمان التامة، وأنه رجع إلى ذاته كرجوع الكل إلى الكل.

فقد استفسر الآن وصحح أن ههنا شيء، به حاية هي صورة فقط لا يؤول لها التامة في إثبات ذلك أيضاً. قال: كل د كان محركاً لدائه، به أولاً رجع إلى ذاته لا محالة؛ وذلك أنه إن كان يجرى دائه وكان فعله محركاً^(٢) لدائه، كان لا محالة المحرك والمتحرك واحداً. ومول أدب في المحرك لدائه إن كان بعضه محركاً وبعضه متحركاً، وبما أن يكون كله محركاً وبعضه متحركاً. فإن كان بعضه محركاً وبعضه متحركاً لم يكن محركاً لدائه لأنه كونه من أشياء ليست متحركة دها وري أنه محرك^(٣) لدائه وليس هو في جوهره كذلك. فإن كان كله محركاً لدائه وليس هو في جوهره كذلك. فإن كان كله محركاً وبعضه متحركاً، أو كان بعضه محركاً وكله متحركاً، كان فيه شيء محرك ومتحرك معاً. وليس على هذا يكون محرك لدائه. فإن أتي شيء واحد يجرى^(٤) ويتحرك، كان لا محالة فعل حركته لدائه وإلى دائه. كان محركاً لدائه، وحيث يكون فعله كونه رجوعه إلى هناك فإن كان هذا على هذا، رجع فثبت أن كل دحر - دنه فيه رجع إلى ذاته أيضاً كرجوع الكل إلى الكل.

فقد استفسر الآن وصحح أن ههنا شيء، هي صور فقط ليس فيها شيء من الميولي التامة تمت المقالة واتخذ الله حق حمده.

مقالة الإسكندر في أنه الفعل أعم من الحركة على رأى أرسطو

قال الإسكندر :

إن أرسطو ذكر في كتابه الذى يدعى كتاب « السمىخ الطسمى » أن الفعل أعم من الحركة . وقد شكك في ذلك قوم فقالوا إن كان كل حركة فعل ، وكل فعل إما يكون من حركة ، فعم قال أرسطو . إن الفعل أعم من الحركة ؟ فريد أن يحل هذا الشك وده .
فقول إن الفعل صفة أحد ما ناقص . والآخر تام . فما الفعل الناقص وذكر الحكميم أنه حركة . وذلك أن الحركة عنده تنقل القوة إلى الفعل ، وكذلك حد الحركة في كتابه الذى يدعى « سمىخ الكيان » في لغة الناشئة أن الحركة هي كان ادوة والإمكان فقد استدل الآن وصحح أن الحركة هي فعل ناقص ، وما الفعل لك . فهو مظهر حال الشيء . فحده من غير أن يتغير حاله أنة . وإنما أعنى مظهر حال الشيء . فحده الحالى الذى يظهر من غير زمان ووقت ، فنه مظهر انصواء كالأر والشمس . فإيه إذا ظهرت أضواء كل شيء منتهى لقبول صوتهما منه . وهكذا يكون فعل المصير . فإيه قد صحت أعني انصواء مع كل محسوس وقع تحت المصير سو . وقول أيضاً . فم الفعل ليس بحركة ، وذلك أن الفعل يقع على العقولات فحده من غير تباين بينهما

فد استدل وصحح أيضاً أن الفعل أعم من الحركة كما قال الحكميم وذلك أن كل حركة ١١٥١
[ب] فعل وليس كل فعل حركة كما . وأوصح . وقول أيضاً إن الفعل الناقص الكان في ما ليس هو حركة من الداع كما . كالمسوف في كنه الذى سمي « آفعا » لكنه حركة لشيء معقول به . وثان أن فعل المصير . فإيه من التعيين إذ عثم لم يتحرك ولم يستحلا ولم يتغير من حاله فنه . وبه يكون ذلك . كان يأمير في العلم فإن العلم إذا كان تاماً كاملاً ثم عثم به فنه . وبه يستحل عن حاله فنه . فما الحركة من العلم

فإنه يكون في التعلم فإن لمعلم يتميز ويستحيل إلى التعلم وهكذا يكون البناء إذا كان تاماً
كاملاً ثم حرك منه البناء لم يغير عن حاله، وإنما تكون الحركة في البناء أعني في المحارة
والخشب وكذلك تكون الحركة في سائر الأشياء، أعني أن الحركة تكون في المفعول ليس
في الفاعل. فإن قال قائل: إن بدن البناء وبين تحريكه فيه يتحرك — كالأداة — أحق
الذي فيه علم البناء. ونقول أيضاً: إن حركة بدن البناء غير حركة المحارة والخشب، وذلك
أن بدن البناء يتحرك حركة موضعية^(١)، فاما المحارة فاما تتحرك حركة استيعابية، لأنها
تقبل الأشكال أعني التدوير والتزيع فتستحيل عن حاله الأولى؛ فاما بدن البناء فلا
يتغير عن حاله الأولى البتة. وقد ذكرنا الحكم أيضاً في كتابه الذي سماه آفاً، فقال:
إن الحركة هي في المحرك، وذلك أن الحركة هي تمام التحرك من المحرك. فراجع أيضاً فقول
إن المحرك هي القوة على الحركة، والحركة هي الفعل، والفعل هو الفاعل في المحرك. ويريد
أن يلخص قول الفيلسوف بقول: عني قوله هذا أن البناء وإن كان واحداً وهو تمام البناء
والبناء والشيء — غير أن الحركة ليست في البناء، لكنها في البناء المسمى، وذلك أن الحركة هي
تمام البناء والبناء المسمى. غير أن الحركة ليست في البناء لكنها في البناء المسمى، وذلك أن
الحركة هي تمام المسمى من البناء وهذا لا يكون في جميع الحركات. فقد استدل الآن أن
الفعل ليس هو حركة الفاعل لكنها للمفعول، فإن كان هذا على دافئين وصح أن الفعل
هو أهم من الحركة كقول الفيلسوف

هذه المقالات منسوبة إلى إيسكندر الأول وديسي كليهما من قبل أبي عثمان سعيد الدمشقي،
وهذه النسخة المقتونة النادرة من خط الدمشقي

(١) أي: حركة مكانية أو حركة ملة

مقالة الإسكندر الاشرودي في «الفصول» ترجم:

أبي عثمان سمير بن يعقوب الرضائي ، وفي مواضعها نقاب:

لأبي عمرو الطبري عن أبي بشر بن بروس الضائي ، رحمه الله

مقالة الإسكندر في أن الفصول التي بها يقسم جنس من الأجناس ليست واحدة ضرورة أن يكون واحد في ذلك الجنس وحده الذي ياء تقسم ، بل قد يمكن أن تقسم بها أجناس أكثر من واحد ليس بعضها من شأنه بعض

قال الإسكندر

قد استعملت في نصيبي لقول أرسطوطالس في كتاب «القول» العشرة أن فصول الأجناس المختلفة التي ليس بعضها مرتبة تحت بعض مختلفة بالوع - هذا المعنى : وهو أنه قد تبا أن تكون فصول واحدة تابعها مقسمة لأجناس مختلفة ليس بعضها مرتبة تحت بعض ولها فصول مشتركة عامة - فذو الرجليين قتل مشترك للطائر والساح والماشي ، وذلك أن كل واحد منها بنفسه بهذا الفصل والكثير الأرحل فصل لهذه الأجناس الثلاثة ، وذلك أن هذا الفصل - أي ذا الأرحل - موحود في جميعها ، وعدم الأرحل أصلاً فصل للحيوان الماشي والساح ، لأنه قد يوجد في كلا هذين الجسبين مالا رجلي له - والمتنفس أيضاً وغير الشمس^(١) قد يقسم الحيوان الطائر وغير الطائر^(٢) - قد استعملت في شرحي لذلك القول كما يوجد في نصيبي لذلك الكتاب عدني بعض الناس على أبي حريث على رأي اثنين في قولي به قد يوجد فصول واحدة تابعها مقسمة لأجناس أكثر من واحد - قال وذلك أن ليس ذو الرجليين فصلاً تلحقه الساح^(٣) والحيوانات من طرق ما مما ساح وطائر لسكن

(١) قوتها . سبي

(٢) قال - بعد بعض من سبق له - وغير المتشقق له ، فإن الجراد والبق وكل

مالا رجليه لا ينفس ولا يشق القو . (من حاشي الأصل) .

(٣) قوتها . اب ج (٤) قوتها . سبي .

دا الرجلين موجود في كلا الحسنيين من قبل قضية هي أهم من هذه القضية ، لأن ذا الأرجل
والقديم^(١) الأرجل إنما هما فصلان للحى ودو ارجلين ودو الأرجل الكثيرة إنما هما فصلان
للحى دى^(٢) الأرجل . وذلك أنه لو كان شئ من الحى الناشئ من طريق ما هو مسامح
يخالف الحى الباسع معصاً بدى ارجلين ، لم يكن الطائر أيضاً من طريق ما هو طائر يخالف
معصاً بهذا الفصل من قبل أنه يجب أن [١١٦٦] يكون فصل كل واحد من الأحاس
خاصاً به موحوداً فيه^(٣) دون غيره . ويستعمل في الاحتجاج على تصحيح قوله هذا ما تقدم
ذكره من قول أرسطو وهو أنه ينبغي أن نقل في الأشياء المختلفة معصاً عنها بمختلفة
من الجهة التي تختلف فيها ، لاسم الجهة التي لا تختلف فيها . وذلك أن الأشياء المختلفة إنما هي
مختلفة بذلك الشئ الذي تختلف فيه ، وأما ما لا يختلف فيه فليس هو به مختلفة : من ذلك
أن الثنات المختلفة الأصواع منها وللمدى السابق والمتساوى الأصواع ليس إنما يخالف
معصاً بأن روايه الثلاث الداحية مساوية لثنتين ، لكنه إنما يقال إن الثنات
مختلفة بفصول الثنات التي هي أن الخطوط المستقيمة التي تحيط بها متساوية أو غير متساوية
وهذا السبب أيضاً ليس المرأة نوعاً للإبسان لأنها ليست تخالف ارجل فصل الإنسان ،
ودلك أن الذكر والأنثى ليسا فصلين للإبسان ، فكهما : إما أن يكونا فصلين لشئ هو
أهم من الإبسان ، وإما أن لا يكونا فصلين فاسمين لأنها لا يقسمان حساً من الأحاس
لقد يجب عينا نحن أيضاً أن لا نقول إن الحى الساعى^(٤) يخالف معصاً بدى الرجلين
وبالكثير الأرجل ، لأن هذه الفصول ليست للحى الساعى^(٥) ونحن رد عليه بأن نقول :
أما أولاً فإنه^(٦) إن كان كما يتم لثنت أنه يحيط بها خطوط مستقيمة كذلك يتم الحى

(١) من : القديم (٢) من : د

(٣) قولها : ذا الناس به إنما هو موجود (٤) قولها : الثاني

(٥) قال أبو نصر شئ ليس كثير الأرجل من دى الرجلين من الحيوان إنشاء بحال إحاطة ثلاثة (من : ثلاث) خطوط ثلثت ، وذلك أن سبعة ثلاثة المصنوع موحودة بكل ثنات ، وأما ذلك إنما هو موحودان لجهة الحيوان تت . لكن ليس كلامنا لكى حيوان مشاء ، لكن ذو الرجلين لفصه منه ، وكثير الأرجل لطفة أخرى . قال : لم يكن ذو رجلين موحوداً لجميع الحيوان المشاء ولا كثير الأرجل موحوداً لجميعه ، فليس قضية وجود إحاطة الخطوط الثلاث للثنت .

يجب أن تكون الفصول التقسمة بحسب من الأحاس في ذلك الحس وحده ، فقد
 < حار > ^(١) أن لا يكون ما دل أوسطه من بين صحيح وهو أنه ليس بجمع مانع
 من أن يكون فصول الأحاس حصص تحت نفس واحدة بأعيانها . ولأن الفصول أي تقسم
 الحس الموضوع لحس إيمان كانت < قسم > ^(٢) الحس الذي قسمته وحده لم تتجاوز
 إلى ما هو أكثر من نفس شيئاً أن يكون بقسمه حس الذي أ هو فوقه < والذي هو > ^(٣)
 يفصله ^(٤) وذلك أنها ليس بنفسه بأسره . وبدأ الفصول هي على هذه الحالة ليست فصولاً له
 ولا الفصول للتقسمة للحس الآخر أيضاً ، إنما هي موحدة في الحس الذي تحت
 ذلك الحس ^(٥)

هذا برهان الخلف ومن وصوحه يظهر أنه يقتضيه المطلوب كما لا إماماً ، وهو أن
 يحدث وضع حالهوس أن فصولاً واحدة بأعيانها لا يوجد لأكثر من حس واحد ثم ائتم أن
 إذا وجد فصل ما قسم حسب ما تم وحد ذلك الفصل بعينه بقسم حساً فوقه فإنه يلزم أن الشيء
 يحتوي على شيء ، ذلك المحتوى عليه أكثر منه وهذا محال وإذ يوجد فصل ما لحس ما ،
 وبهذا محال ، فمحال من دل إن فصلاً ^(٦) ما متى وجد لحس ما [وإذ هذا محال فمحال من
 قال إن فصل ما متى وجد لحس ما] فإنه لا يوجد لحس آخر فوقه ، وإن ظل هذا مقتضى
 حق : وهو أنه قد يوجد تحت ذلك الحس وحده لأنها يصير محمولة على ما هو أكثر إن
 كانت قد قسم الحس الأعلى الذي يقال على ما هو أكثر . وأيضاً فلي وحده على هذا
 المذهب لا يكون الفصول بقسم حسب ، وذلك أما لا تقدر على وجود فصول لجميع الموضوعات

+ أي أحاسه الأعلى بفصل حس الأدنى تحته هو الحس الذي قسمته آله ، إذ هي لا تتجاوز الحس .

(١) حرم في ذاته . (٢) في الحاشي . أي لم تتجاوز الحس الأدنى إلى الحس فوقه .

(٣) من فصل .

(٤) قال أبو بكر حتى أنه من دل أن فصولاً ما فاقمه الحس موضوع من غير أن قسم فوقه أصلاً
 فإنه يلزم منه أن فصولاً ما واحدة بأعيانها هي وحدت لا أن الحس فوقه يجب يصير محمولاً على ما هو أكثر
 منه . وهذا محال ، فإنه قد يوجد فصول ما قسم حساً ما فاقمه الحس فوقه

++ قال أبو بكر هذا برهان آخر وهو من دل أن فصولاً ما فاقمه الحس ما لا يمكن أن يوجد الحس
 آخر فوقه فإنه يلزم أنه لا يوجد ولا فصل وحد وبقسم الحس ما . وذلك أنه إن وجد فصل ما فاقمه الحس
 الأعلى ما فصولاً ما فاقمه الحس الأعلى في خبر ما فاقمه الفصل . وعن هذا لا يمكن أن يقال إنه
 كل واحد من الأحاس أي حسه إتمامه فصل ما ذلك الفصل عليه لا يمكن أن يوجد للحس الذي فوقه .

موحودة الجنس واحد ، إنما هي موجودة في واحد واحد منها فقط . ف هذه لفصول . بيت
 شرعى — للحي الساعى ؟ ! فإنه ليس لك أن تقول : اطلق وغير اطلق ؛ لأن غير اطلق
 موجود في الطائر والساح والباطق أيضاً * إما هو موجود في هذا الجنس وحده : وذلك أنه
 إن قال قائل إن الحي ذو الأرجل حسن لدى الرحيم صار الحي ذو رجلين أيضاً موحوداً
 لفصلى الحق وغير الباطق ، فإن ذا أناس وعديم الأساس ليسا في الحيوان الساعى وحده
 كما يرعى قوم إذ كان أصل الحيوان الساعى ذا أساس وكذلك ١١١٧ . فظهر . شطب
 كرجل الباطق في الحيوان الساعى فقط ، وذلك أن المَشْطَب المُجَلَّ في هذا الطائر فلا يحرك
 اللبغى لثقتان والثملانى — فصار له أيضاً لأن الطائر يحرك ثقبه الأعلى أيضاً . فإن ما يجرى
 هذا الجرى من الفصل قلب يوجد . مثلاً ذلك في لعائر فإنه ينص أن المشطب الطرح
 وغير المشطب يحرك به هذا الجرى . وأيضاً فإن أحراً أن عديم الأرجل وذو^(١)
 الأرجل والكثير الأرجل ليست مفصولاً^(٢) للحي الساعى ، وقال قائل : إن ذا الرحيم
 والكثير الأرجل مفصول على التحقيق للحي دى^(٣) الأرجل ، لم نجد للحي الساعى — وهو
 حسن — مفصولاً ، وذلك لأن مفصول التى تأتي بها نجد جميعها موحودة في أحاسن غيره
 أيضاً ونجد معها موحودة في الحي الكثير الأرجل ؛ وإن لم يوافق أيضاً على هذا المثال لنفس
 وغير النفس إلى الخى — . فثبت لهم أن قسموا إلى النفس مفصول لأنهم إلى أى المفصول
 أشاروا وحدوا إما معها وما كلفها موحودة في الحي غير النفس ، وإذا هي موحودة في غير

[illegible]

الشمس فليست إنما هي الشمس أيضاً فإن كانت الحدود إنما تنزع من جنس وفصول،
وليس من أى جنس انفق، بل من ذلك الجنس المتأخوذ في الحد^(١) لأننا لسنا متى أضفنا
فصول أى جنس انفق لنا إلى جنس من الأحاسيس حدثت الحدود، لكن في أحدها الجنس
الملائم للشيء الذى قصدنا لتحديدناه وأضفنا إليه فصولاً ما من فصول ذلك الجنس يحدث
الحد وكان جنس الإنسان الملائم له الحى الساعى والفصل الذى يضافت إليه إلى هذا الجنس
يحدث حد الإنسان، فهو فصل هذا الجنس، ويشترط حد الإنسان : حى ساعى^(٢) ذو رجليين
وهو^(٣) الرجلين إذن^(٤) فصل للحى الساعى^(٥) وشياً فإن كانت الفصول القريبة من الجنس
الأول ليست تقسم جنساً من الأحاسيس هي التى دونه، وذلك أن الطائر والسامع والساعى،
التي هي فصول قريبة للحى، ليس يمكن أن تقسم الحى الطائر والحى السامع ولا ذو الأرجل
أيضاً وعديم الأرجل، بل جعلها جعل فصلين أوليين للحى يقسمان الحى ذا الأرجل والعديم
الأرجل، وكان هذا هكذا لجميع الفصول التى تقسم أحساساً أكثر من واحد ومعضها سرت
تحت بعض ليس تكون فصولاً قريبة للجنس الأول المحمول عليها، وإلا ليس هي فصولاً
له، فعلى إذن فصول^(٦) كعض ما تحتها لكن فصلاً للشمس وغير الشمس وفصول ذوى الرجلين
وعديم الأرجل وكثير الأرجل ومعضها تقسم مع الحى^(٧) الطائر والحى الساعى^(٨) على أن
ذا الرجلين والكثير الأرجل موحودان في الحى الطائر، ومعضها وهي عديم الأرجل وذو
الأرجل الكثيرة في الحى السامع فليس هذه الفصول الموصوفة إذن هي الفصول القريبة^(٩)
للحى فإن قال قائل إن الحى لما كان مقسماً^(١٠) على جهات كثيرة قدس يجمع ما مع أن
تكون الفصول التى تقسم الحى على جهة من تلك الجهات فصولاً مقسمة للأحساس الحادثة
عن قسمة الحى على جهة غيرها، وذلك أن ذا الأرجل وعديم الأرجل - وهما الفصلان
القرسان اللذان يقسمان الحى - قد يمكن أن يكونا دسامين للحى الساعى فقد أقر قائل
هذا القول بأنه قد يوجد فصول ما مقسمة لأحساس مختلفة ليس برتبة بعضها تحت بعض،

(١) في بعض النسخ حى في الحى ١٢ من دونه

(٣) موقها أوت (٤) موقها دسامين (٥) في الماش - دسامين أوليس

(٦) من فصولاً (٧) موقها دسامين (٨) موقها السامع

(٩) موقها - أى الدية (١٠) من مقسم

وهي أمثال هذه الفصول التي وصفتها وانس إيمانهم بنى الأرحل وعديم الأرحل من
الحى والحى السعى ، لكن الحى السعى ^(١) أيضاً ، وذلك أن ليس الحى السعى أولى من
الحى الساعى أن ينقسم هذين الفصلين : والحى الساعى والحى الساعى من أحدهما تحت الآخر ،
فقد يلزمهم من ذلك أن يكونوا قد سلخوا ذلك الشئ الذى أودع وأيضاً إن قالوا إن اسطلق
فصل قريب للحى دى الرحى والحى السعى ^(٢) وحسب أن يكون الأحاسن المحففة التى ليس
بعضها سرساً تحت بعض فصولاً ^(٣) واحدة عباها . وذلك أن الحى دى الرحى والحى
السعى ليس أحدهما تحت الآخر ، وكل واحد منهما منقسم بالاسطق ، فإذا كان الساطق ينقسم
كلهما فإس هو دى الرحى أولى منه بالسعى . وذلك أن دى الرحى ليس بأعم من السعى
ولا يتحمل على أكثر مما يحمل عليه السعى ؛ ومع ذلك من السكر أن يقال إن الحى — وهو
جنس واحد — ينقسم على جهات كثيرة وعلى مقادير كثيرة بالفصول ، وبين الأرحل من الحى
تحت لا تحيط بالفصول الخمسة . وأيضاً فإن كانوا يقولون ^(٤) الحى بنى دى الأرحل وعديم
الأرحل وفصول الأرحل أيضاً بنى دى الرحى وكثير الأرحل ، صارت على حسب هذه
القسمه الأنثى . انتحاه تحت أحسن محففة ولشبهه تحت أحسن واحد . وذلك أن
الحيوانات للأنثى فهي متجانسة ليست بصير من جنس واحد ، لأن بعضها بصير تحت
الجنس الذى هو الحى ذو الرحى وبعضها تحت الجنس الذى هو الكثير الأرحل ؛ وعلى
هذا المثال أيضاً ينقسم الحيوان الطائر لهذه الفصول التى ذكرها ، وهي متجانسة ، بصير الحيوان
الطائر والحيوان السعى وهما مختلفان بالجنس متجانسين . وذلك أن الحى دى الرحى بصير مد
الحى من الجنس القريب ^(١١٧ ب) الطائر والسعى سكن من السكر أن يقول إن لمعد
بين الحيوانات السعية بعضها من بعض وكذلك المعد بين الطيور بعضها من بعض ، أكثر من
المعد بين [المعد] بين الطيور وبين الحى السعى ، فإن كان السعى والطائر والاسطق فصولاً للحى
وعديم الأرحل ، ودو لا حس ودو الرحى والكثير الأرحل فصولاً للأحاسن التى تحت
الحى ، فكل ما كان يحمل القسمه فيبقى أن ينقسم هذه الفصول . وأيضاً لو كان الشئ
الموحد شئ من الأشياء بذاته إما يوجد لذلك الشئ وحده ، لقد كان يلزم أن لا يقال إن

(٢) نوقها ، فإذا أوجبوا .

(٤) من . يسمونها

(١) نوقها ، الساع

(٣) من . فصول

الحس من الأجاس ومحولاً دانية سوى الفصول التي هي موحدة فيه وحده ، ولما كان المحمول مدته على شيء من الأشياء قد يتكرر فيه أن نقول على ما هو أكثره — من ذلك أن الحس محمول على الإحساس بذاته ومحمول أيضاً على سائر الحيوونات الدقيقة كلها بذاته فليس مانع يمنع من أن تكون الفصول التي تقسم حساً من الأحاسيس بذاته قد تقسم حساً آخر أيضاً بذاته . ومع ذلك أيضاً فإنه إن لم تكن مانع من أن يكون فصول الأحاسيس الذي بعضها تحت بعض واحدة ناعياً كما يقول أرسطوطاليس ، فليس يجب أن نقول إن الفصول التي تقسم حساً من الأجاس قريباً هي وحدها فصول ذلك الحس دون جميع الفصول التي ينهيا فيها أن تقسمه إلى أنواع مختلفة . وذلك أنه غير ممكن أن يكون فصول واحدة ناعياً تقسم قريباً أحاسيس بعضها تحت بعض

فهذا ما فساه في ينبغي أنه ليس يجب أن تكون الفصول التي تقسم حساً من الأحاسيس إنما هي في ذلك الحس الذي نفسه وحده ، وأنه لا يجب ضرورة أن يكون الذي يقسم الحس الواحد فقط إنما هي فصول واحدة ناعياً لأنه لا يمكن أن تكون كل فصول واحدة ناعياً تقسم الأحاسيس مختلفة . فإما أن تكون بعض الفصول ناعياً لأحس مختلفة فليس يمنع من ذلك مانع . وقد يجب أن نبحث عن معنى آخر وهو : هل يجب أن يوضع الفصل تحت حس واحد بعينه وهو ذلك الحس الذي يحوي الحس الذي إياه قسم ذلك الفصل ، أو تحت حس آخر غيره ؟ وذلك أنه قد يظن بكل واحد من هذين المذهبين إذا سلم أن التأخذ^(١) يلحقه لأنك إذا قلت إنه يجب حس آخر ، وذلك الآخر إما أن يكون غير المقولات العشرة ، فبدم من ذلك أن يكون أحاسيس الموحودات أكثر من عشرة ؛ وبصير أيضاً فصول ذلك الجنس الحادي عشر تحت حس آخر وفصول ذلك الحس الآخر تحت آخر غير العشرة ، فبصير من ذلك إلى ما لا نهاية .

شرح أمثال أن يكون وجود الفصل الذي يقسم الجوهر مثلاً في حس غير العشرة ، لأنه يلزم أن تكون لأحاسيس العاوية أكثر من عشرة ، وأما يلزم أن يكون الفصل الذي يقسم ذلك الحس الحادي عشر إنما يوجد في حس آخر هو الذي تشر ويؤدي ذلك ويحيل^(٢) .

وأحد أن يوجد الفصل الذي قسم الجوهر [وحد] في غير الجوهر بأنه وضع أنه يوجد في
الكيفية، قال: فيوجد فصل حسن آخر في الكيفية، فيمكن ذلك الحسن الآخر
المصف إلا أنه لا يوجد فصل الجوهر وفصل لمصاف في الكيفية، قد نرى مع أن يوجد
في حسن غير الكيفية دون أن وحدها معها، ولم لا يوجد فصل قسم شلا الكيفية أيضاً
والاعتماد تحت كية أيضاً؟ وهذا إذا قسط لم أن يحمل على فصل الجوهر الكيفية
بالتواضع، ونحن عليها الجواهر بالتواضع أن يحمل على كل واحد من النوعين كل واحد من
الفصولين؟ وهذا يحمل. وكان أيضاً وأما إذا قيل إن فصل الجوهر إنما يوجد في الجوهر
فليس لازم منه الحسن، فهو من فيه. قال قائل: فهو مخالف ذلك الفصل ذلك النوع
الركب منه ومن الحسن؟ بل لماذا عارق الحسن الذي قسمه وهو جوهران؟ فصل مخالف
نوعاً ونوعاً من محققين؟ وإن كانا جوهرين قال: فالجواهران أنفسهما معاً إذا يختلفان هما
مثلاً جوهران؟ فتوقف، وقال: أنطويه. وقال بعد هذا يخالف من الحسن السواد —
مع أن كل واحد منهما نوع اللون وفصل. بأن الحسن يفرق البصر والسواد بدمع البصر،
ويخالف كل واحد منهما اللون بأن اللون يقال على أكثر مما يقال عليه واحد منهما فلي.
وإن ليس أن من غير اللون فلم يخالفه نوع آخر؟ وقال لمن ما حلتا لهما به شيء، داني، لكن
بالعرض: مثل أن هذا جميع، هذا يفرق، وأن ما حلتا لهما معنى دل على اختلاف الطبيعة،
فما ذلك؟ لما حلتا الخلف اللان في السواد والابيض فإيهما في معنى اللونية واحد غير
مختلف، فقال: لا من أن يكون هناك معنى، لكن ليس مثل ما يكون في مركب من
مادة وصورة. فإن قيل هذا إنما يكون في الجواهر لا [١١٨] في الأجزاء، قال أيضاً:
السواد يخالف اللون في خلافه لواءه لا من أن لاثنين أكثر من الواحد وإنما في
باب لمد. < > هو واحد^(١).

وأن يكون ذلك مفصولاً ليست تحت آخر غير العشرة، لكن تحت واحد منها: إما تحت
الكيفية إن أحسنت، وما تحت المقوف — فإن هذا شيء، قد ذهب إليه قوم لفصول هذا
الحسن منه^(٢)، إما أن يكون في ذلك الحسن به فيه حقيقة تحت الكيفية إن كانت في الكيفية،

(١) نسخة: راحة شرح على حسن الحسن عليها أثره، ولا يستطيع أن يرمي ذلك من حسن:
فلا يكون أولاً من حسن به حسن (٢) فوهما. مقسمة.

أو تحت مضاف إن كانت في مضاف ؛ وما أن تكون الجنس آخر كالجنس في «في الأحاسيس»
 فإن كان هذا هكذا ، فليس يسهل عيب أن يمر تحت أي حدس يكون فصول للكيف .
 هل تحت الجنس سوى يكون تحت فصول مضاف ، أم غيره ؟ فإن كانت فصول
 المضاف تحت لمضاف وفصول الكيف تحت الكيف ، فإن صارت المفصول التي في حدس
 من هذين الحدين بما لمضاف وبما حدس الكيف بحسب الأنواع التي قسمها في سائر
 الأحاسيس لادنية ؟ لا يوجد ذلك أيضاً وقد بطل أن لقول أن الفصول مرتبة تحت الجنس
 التي تقسمه شيع . لأنه إن كانت المفصول التي تحدث أنواعاً تحت حدس تلك الأنواع بعينه ،
 وجب أن تكون المفصول التي تقسم الحس تحت الحس أيضاً ، ولأن ما تحت الحس حتى صار
 الفصل جوهرًا مركبًا و«وعا» للحي . وذلك أن الشيء الذي يحمل عليه الحس على طريق
 التواطؤ إن كان عامًا فهو نوع له ، وإن كان عامًا فهو شخص من الأشخاص التي تحت أنواعه ،
 والفصل عام ، فالحدس إذن نوع وإن كان الفصل نوعًا وكل كل نوع حسبًا وفصولاً^(١) ،
 لأن النوع جزء من أجزاء حدس فترقبته فصول ما ، وللمفصول إذن فصول إذ كانت
 أنواعاً للحدس ، وتلك الفصول فصول لأن ثبت على هذا القياس أن ما عليه أنواع ، ويمر ذلك
 إلى ما لا نهاية . وأيضاً حدس نوع فصول جوهر مركب من أن يكون مع مادة ، أو غير
 مادة . فإن كانت مع مادة فهي أنواع ، ولا تحدث تحالف لأنواع ؟ وذلك أن الحس الإبراهيمي
 مثل أن در رحبين والناطق واحد من المفصول الباقية له

وقد عرفت أن سطو أنه يستعمل المفصول في مقولات على أنه مع مادة من قوله إنها
 يحمل على الأنواع والأشخاص على طريق التواطؤ ، ولكن إن كانت تحمل على ما تحتها
 على طريق التواطؤ فهي أيضاً تحمل على ما تحتها على معنى ماية كالأنجاس والأحاسيس
 والأنواع ، ويكون حدس كما يحمل على الأنواع على جهة التواطؤ كذلك يحمل على الفصول
 فإن لم يكن الفصل جوهرًا مركبًا ، لكنه جوهر على طريق الصورة ، فكيف يجوز أن
 يحمل على النوع وعلى الشخص على طريق التواطؤ إن كان هو والنوع الذي يحدث عنه في
 في حدس واحد بعينه ؟ وذلك أنه لا يمكن أن يقول إن الناطق ودا الرحين وكل واحد من

العصور الأخر التي قسم بها الخي إذا نجد جواً من مادة أنه حتى نقول إنه ليس يجب
 إن كان الفصل مع مادة أن يصير لائحة نوعاً بالجنس الذي انقسم عنه ، من قبل أن الفصل
 إذا أخذ على حدة م يكن معروفاً ولا كافياً في الدلالة على النوع ، لكنه إذا قرئ بالجنس
 الذي انقسم عنه صار معروفاً وصار نوعاً لائحة ، فإما إذا قيل على حدة ، فإنه وإن توهم مع
 مادة م يكن معروفاً في كل شيء . ولا ريب ، لأن الجوهر قد ينقسم بالمتنفس وغير المتنفس
 وفصل غير متنفس ، إذا قيل على حدة لا يمر من أمره بعد هل هو جوهر أم لا ، وذلك
 أن غير المتنفس قد يوجد أيضاً في غير الجوهر ، ولذلك ليس هو نوعاً^(١) للجوهر ، فإذا
 قرئ بالجوهر صار معلوماً ونوعاً من الأنواع لا بحالة ، لأن الجوهر غير المتنفس نوع للجوهر
 وعلى هذا المثال جرى الأمر في ذي الأرجل والعدم الأرجل أو كثير الأرجل ، فإنها إذا
 قيلت على حدة لم تكن معلومة كالخيل في غير المتنفس ، لكنها إذا قرئت مع الجنس
 أحدثت نوع الذي فصله وهذا النوع ، لأنه جنس أيضاً ، قد تنقسم فصول آخر وقيل
 هذه الفصول أيضاً إلى جنسها الخاص بها ، أعني الجوهر غير المتنفس ، فكيف غير المتنفس
 إلى جوهر والتنفس أيضاً ، وإن كان الشيء الذي يقال عليه معلوماً لأنه قد ظل بالمتنفس أنه
 إنه يقال على الجوهر فقط ، إلا أنه لا بد من حد على نوع من قبل على حدة ، لكنه متى
 قيل على حدة كان حراً للنوع ، ومتى قرئ بالخي صار نوعاً فإذا أحدثت الفصول مع
 الجنس الذي تنقسم ذات على أنواع وحملت تلك الأنوع على الأشخاص على طريق
 التواطؤ من قبل أنها قد كانت أنواعاً^(٢) وأيضاً إما تكون فصولاً قائمة متى كان
 تركيبها مع الأحاسيس ثلثيها نفس ، فنحدث برفع انقسامه نوعاً مثلاً إليه
 وفقاً من سمات الفصول على حدة ، فبذلك أنواعاً للأجناس التي تنقسمها ، ولا تحمل
 هي ولا أحدها على الأنواع على طرق التواطؤ ، والسبب في ذلك أنها مدامت بقاها
 على حدة نفس بغيرها ، لأن جنس هي فهو ما ممتنع حتى وصف أن أقبل لأشياء دوات
 مادة ممتنع مع مادة ، وحلق أن يكون لأحد أن يقال ، إن الفصل ليس بتركيب ،
 لكنه صورة ممتنع مادة معلقة وحداً من لأشياء حتى يجب الجنس ، وذلك أن الجنس

طبيعة ١١٨. ما دام فيه لأبوع موحودة في أشياء كثيرة من واحد، بخلاف بعضها بعضاً في الصورة، فما العصور < باب ثامن > < على الأشياء > أي: ما يختلف بعضها بعضاً، لأن لأواع التي تحت حس واحد من مختلف في مادة موضوعه < باب ثامن > < باب ثامن > أبواب دوات مادة. كما أنها لا تختلف في حس المادة، لكن تختلف في الصورة التي في < لأشياء > < وهو هو معنى يدعى في الفصل عمله حتى يكون وحوده تحت الحس، وهو: به يكون وحوده. وذلك أن على هذا المعنى يدل القول الذي وصف به، وهو أنه المحمول على أكثر من واحد مختلف في النوع نفس أي شيء هو. وذلك أن الفصل يدعى في جوهر أنه يدل على كيفية جوهر به، فإن كان ما جرى هذا المجرى من العصور جنواً من مادة فتنى كان حس ذلك على طبيعته ما مركبه من مادة وصورة مبرنة على، فليس فصل هذا الحس، لأنه، لأن أواع الحس هي مادة توحيد مع مادة، فلا تحمل الحس عليه على طريق لتواطؤ. فإن الفصل يدل على نوع من الأنواع التي تحت الحس، يستعملت مع مادة التي تستفيد بها، فمركبه مع الحس مثال ذلك المطلق، فإذا ترك مع الحس ذلك على المطلق ذي مادة، وذلك أن الحس الذي بهذه الصفة (١) دالٌّ على الجوهر مركب بالطريق لأعم. فإذا وجد المطلق على هذه الصفة فهي نوع. فما كان من الأحاسيس يجرى هذا المجرى فليس يكون هذا الفصل فيه نوع ذلك الحس الذي فصله من أحد على حدته جنواً من حس. فما الأحاسيس (٢) التي تدل على طبيعة مركبة من مادة وصورة، كهم أعم وأوسع من هذا يدل على أن فيه شيئاً من المركب ليس لها حافظة لطبيعتها في الأشياء المركبة كانت أوفى غير المركب كالجوهر المطلق، وما هو غير مركب كالأحاسيس الأخر غيره. فإن العصور التي فيها هي لأواع لا تحتاج وتستعجدة إلى فصول أخرى لتكون به أعم. وذلك أن الفصل عليه من قبل قد قيل إنه لا يحتاج إلى مادة ليكون بها نوع ما جرى هذا المجرى من الأحاسيس من قبل على حدته كان يدل على نوع من الأنواع التي تحت هذا الحس، وكان يؤوله، لأن أحاسيس ما حاله

(١) قوله: صور.

(٢) حرج.

(٣) قال أبو بكر: هنا يجم أحاسيس والجواهر بسط < >

هذه من الأديع يست مع مادة ، لأن فصل هو فصل لا كونه ، وكذلك فصل
 والمفرق لغير هو من وهو فصل ، كما كان من الأديع من مادة فصل هو فصل
 لفصول أي بدل عنها ، وذلك حسب الأحاسيس يحمل على طاق التواطؤ ، فإذا حال
 الفصول هذه حال ، فإن فصول الأحاسيس لأول تكون نوع الأحاسيس مخصوصه
 وموضوعه تحتها ، ولذا السبب ليس الفصل ، التي منه اسمه لأولى شدة ، الأديع
 أشياء أخرى ، لكن النوع فيها هو الفصل ، وهى هبة الفصل ، كنهه الفصل وذلك
 أن من هذا حد ، من قبل أن لا يصير ، في مفهوم ما أخرى غيره ، ذلك أن حدوده
 هي للأديع التي هي أحاسيس وميز أنواع فصول مقسمة للحس ، فاما الفصول الأولى التي
 هي فصول الأحاسيس لأول هي أنواع لا محالة ، ومن لها الفصول محدثة للأديع ، و
 تكلف متكلف أن يحمل ف حداً كان هذا حد ، فاما فصول الأحاسيس التي به مركبة
 من مادة وصوره كما تكون في جوهر فيست منه حسب حدس لدى قسمته في كأديع له
 وذلك قبل ، يست لا محالة حمل على فصوله الخاصة ، فاما حس لأعم الذي هو في
 مرتبة تحته من قبل أنه يحمل على منه منها مادة وما من له مادة ، وهذا السبب صارت
 فصول أخرى التي يست حيوان وهي جوهر ، لأن جوهر هذه حس للحس تحفظ طبعته
 فيها في الأشياء ، مركبة ويحفظها مع ذلك في كل واحد من الشئين اللذين منها وجود
 مركب ، وهي صورة ولادة ، والجوهر لدى حس حس والجوهر الحدي ، وذلك أن الفصول
 أن فصول الجوهر < ثمة > يست حدها من لأمه است تامة للتصادات — قول من لم
 يعلم ، لأن الأشخاص التي في الجوهر هي المادة للتصادات لا الأحاسيس ولا الأديع ولا
 الفصول ، ولأن هذه كلها عامية ، والشئ ثمة في فصول ، كان له حد كان له كل حد
 مأخوذ من حس وفصل ، صدر الفصل ١١٩ ، < من فصل وحسن و > < فصل حد
 وبحري الأمر في ذلك من لأمه ثمة ، وليس من يست على مذهب السطو ، > < >
 ليس كل تحديد حاله على هذا الحال ، لأن لك أن تقول في حس ثمة هذا اسمه وذلك
 أنه < إذا كان > للحس حد ، وكان الحد مأخوذاً من حس وفصل ، صدر للحس مأخوذاً

في حد احسن المحدود حد ، وذلك إلى ما لا نهاية به ، فإن كان ذلك يتفق عند احسن ، لأن
التحديد إما هو للحسن ، يندى له حسن ، وكان القول المسمى الذي يوصف به احسن هو هذا
المعوم ، وأن التحديد أيضاً ، يتا هو الفصل الذي يتكث أن حده فصولاً محدثة للأبوع
و ليس يمكن أن يقال ، أن الفصول القريبة من لأحسن الأول فصول ، لأنه إن تعدد
فصول لم تكن الفصول قريبة ، واحتاجت إلى حسن م آخر بعدها تكون تلك فصوله
الأول القريبة من الحسن الذي نسميه ، ويحترى ذلك إلى ما لا نهاية له ، وإن كان بالحيلة
لفصل فصل ، فليس حد الفصل أصلاً هو مأخوذ من حسن وفصول ، لأن القول الذي هو أن
الفصل هو يقول على كثيرين مختلفين موصوفين بشئ - هو ليس تعدد ، لأنه ليس يوجد
مأخوذاً من حسن وفصول ، وأيضاً فإن لفصل اسم مشترك يقال على معاني مختلفة كمثل
احسن أيضاً ، ولذلك صار مسمى^(١) وحالها هذه الحالة ، وذلك أن بعض اصغات قد تنقل على
أكثر كثيرة ، لأن الصفة أفعلاً التي تلائم < و > < طن > بها أنها حد احسن قد < تكون^(٢) >
لأعلى الأحاس وأقدمها ، لأن كل واحد من تلك الأحاس يحمل على كثيرين مختلفين
بالموع موصوفين^(٣) بما هو ، وليس هذا بوصف من فصلاً ما يوصف به ، لأن هذا إما هو
للحسن المطلق لأحسن حسن : وأيضاً فإن حسن به وصف على أن طابع موجودة وعرض
له أن يكون نصاً أحداً ، وكذلك الأمر في وصف^(٤) الفصل ، وذلك أن القول
لموصوف به ليس هو فصل فصل من الفصول المتكررة إليها التي منها ما هو في الجوهر ومنها
ما هو في شئ ، حر غيره ، ومنها أول ، ومنها ثان^(٥) — لكنه لها من حيث اتفق لها
أن تكون فصولاً

تمت معناه لابن كندر الأفروديسي في «الفصول» ،

ترجمة أبي عثمان الدمشقي ، في شرح مع الأول من

سنة سبع وخمسين وخمسة مائة ، ولحمد لله رب

العالمين وصلى الله على سيدنا محمد

وآله أجمعين

ولست أظن أني أحتاج إلى حجة في أن الأول - وبين كان مصعب محض إلى بعض
مولد للثلاثين بالطبع ، وليس هو مولد له . وذلك أنه قد يوجد لروم أو حود لأشياء كثيرة
معكاً ، وسب أحد الشئين موجود عن الآخر ، وهذا أحد مصروب التقدم بالطبع . من
ذكر مصروب التقدم بالطبع إلى عددت في كتاب "لقولات" فإنه من ط ب مصاب بالعدد
التي لها ص ب مقدمه مصروب متجهة من لشكل أ في المظن ب كلة . مقدمه الشكل
الثالث المصري أ ب موجه ، مذهب على أن عد ذلك سبب إلا كما هو من الشكل الأول
في المقدمة السكـى المظن في لشكل الأول متى انعكس أحدثت لشكل ثلثي ، ولقدومه
المصري متى انعكست أحدثت الشكل الثالث ، وذلك لأنه من في الشكل الأول إذا كان
لصرب من صرورة متجانس أن يكون تقدمه المظن ب كلة ، وانعكس أ ب موجه ،
وجميع ما استخراج منه في كل واحد من مقدمتين حفظ حده ص ب والأمر في ...
الشكل الأول والشكلان السابقان بالطبع على مثال واحد ، وفي أن الاثنين عن الأول
غير من هذه الجهة . في أن الشكلين "ع" لثالث والثالث "ب" لهذه الجهة غير معين
من جميع الجهات ، ولاهما من العصب "أ" أصلاً ، بل هو مفعلة من خصصها مذهبها في عدد
ما عصب منها مذهبها جهة أخرى غير سدادها "ب" إلى الشكل الأول . وقد قد من حيث
أن مطلب سبب الذي به حجاج بهد "مضطروب" . وهو مقصود عن ...
فصل البرهان .

والآن ، بين أن انعكاس تقدمات داسمزم على حال أن يكون لشكلان ثانى
والثالث عن لشكل لأول ، طبع ، وبين كان قد تمكن في الثلاثة أن محض مصعب إلى
ص ب وسطر في سأل عنه مقص ، ونقول هل ما يكون من شكل لأول في أحدث
البرهان مسوياً ووجد مصعب ما يكون من الشكلين لحدثين عن انعكاس مقدماته ، ثم
أكثر ، ثم أقل ؟ فإن عد ذلك ، حد نصيبه من غير أن يكون اشتقاقها منه ، طبعاً
وذلك أنه بما كان يكون ، طبعاً ، يمكن مذهب مفعلة أصلاً . وبين كان ما يكون من
الأول وما يكون من الشكلين لأحد بين واحد نصيبه فيس ذلك ساطع ، لكن في هذا موضع

اشكل الأول ، لكنه يشتمل كما هو بين من قوله هـ : « ومن الذين أن جميع القياسات التي يثبت بها ، بـ و لكن ، شكل الأول هـ ، وما يتولد ذلك من كلامه

فذلك يعني له عند هذا حاصه أن بعض الذين يسمون بـ شيء في قوله
 « معطوفين » ، يعني عند قوله بـ شكل الأول بـ الشكلين السابقين ، ولا يرتفع إليه
 إلا ببيان المجلة ، وإما بالتلفظ . لأن القول بـ الشكلين مويد من لشكل الأول ليس
 من قول أ سطوحين ولا متوسط ولا وديس ، لكنه قول حدث من مشايير ، وهو
 نفس ما قبل ، لأنه نفس في لأشكال نفس لآي ضروري^(١) ، لأنه ، لأن التولد^(٢)
 من لشكل عينة نفس من اقياس وذلك أن لشكل بـ هـ شرارة صفة ما قبلين
 مقدمين . و كما يتفاله من الشكل الأول إلى كل واحد من الشكلين السابقين بالاعتكاس
 بين وصح ، وذلك أن ما يتم في بعض الأشياء ، لا يتبع من أن تكون لشكل عن
 لشكل لأن كل واحد من الأشكال من بـ فقومه كـ ، لكن بـ فقومه اشتراك
 عند الأوسط إذا كان محققاً ، وكذلك مقدمات كالب من التي دلالة أو من البرهانية
 فبـ ليس مانع من بـ في الأشكال لخصه على حسب وضع حد لأدنى وقد يكمل
 القياس الواضح للقياس الذي هو دونه في الإيضاح

فهذا هو الذي سمي بـ بين ، وهو أن ليس بصواب التي في الشكلين الآخرين
 بين ووضح من بصواب التي في الشكل الأول . بين هذه جهة فقط نهياً للإنسان أن
 يتفهمه فإله القدماء . بين . نهياً له فيرى طريقاً آخر يراه به أن الشكلين الآخرين
 صواب من غير أن يسمي الأول في حال من الأحوال ، ويتأهل في حال من
 الأحوال ، لأن الطرق التي يسمي استخراجها من أراد ذلك لا يكون ضرورة من جهة
 من جهة بل من الشكل الأول ، وذلك أن قوم من قدماء مشايير اعتدوا هذا الرأي
 وهو^(٣) « رضاء في لقطة الذئبة في أنه هل اتفق أن صحيح هـ ، فهو من كثيرة . وذلك
 لما صبح بـ حرج منه هو قوله أنه . بـ مني كال بعض الازدواج لا استخراج بالاعتكاس

الأول من الشكل الذي فصل لا يحتاج إليه ، أو الضرب الثاني من الشكل الأول - وإنما أن
 عطيط فصل لا يحتاج إليه ، أو الضرب الثاني من الشكل الأول - وإنما أن عطيط فصل لا
 يعين ، وإنما أن كانت مقدمة - مرة واحدة فتي انكسرت فتيحت واحدة - مرة
 مكنت ، فهذا هو الضرب الثاني شكل الأول للفسيفساء الذي في الشكل الثاني
 في ثلث فتيحت واحدة عيب ، أي الذي سيجب أن يفقد فيه من أول هذه ، والذي
 سيجب أن يكون لبيحة " فإن هذا الضرب قد فتح لمكان هذا الأصل ، وإلا للفتى
 المقصود له ، أن يجب أن يكون في مرة واحدة سيجب أن يكون في لا يحتاج
 إلى وهذا في الشكل الثاني ثلاثة ، لأن هذه هي واحدة إلى أن يكون في الذي من
 هذا الأصل فقد يجب في مرة واحدة من الذي يزداد في شكل الثاني الكلي في
 شكل الأول الانكسار ، لأنه من زوهد إليه من ذلك ، في حصة منه لا وسط
 وكيف لا أكثر سبق لمطابق عيب من ثلث سيجب أن يكون في الشيء - وهو غير موجود - له
 وذلك أن الإنسان قد يوجد له اللون ، من هو واحد اللون ولا شيء من اللون ، وذلك
 لا يعني أن نفس صنفه للشكل الأول من هذا الطول ، بل يرى أن الشيء هو بين
 من ذاته من انطوى إلى اسمها القديمة ، والأحق من أن يكون هذه الأشياء ، ويجب
 عن هذا انطوى هل فيه قوة وثقاسمها أكثر من انكسار الانكسار فإن هذا
 هو ، بل كان حد الاوسط موجود لكل أحد الخدم من موجود شيء من الآخر ،
 فإنه من كان الحد له حد كله موصوفاً بحدته وكان ممدد للآخر كله ، فقد يعرف منها
 التفرقة سبب وصحة مع كل واحد منها ، لأن الشيء في كلته هو معاً في جميع
 شيء ، وإنما هذا القول منه حذاع يقطن أنه مدع به من قديمه ، فإنك تحده من
 الانكسار ، وإن كان لذلك كادراً

فستصح الضرب الأول من ضرب الشكل الثاني الذي مقدمه عطيط - مرة واحدة

ب ، لكن أن يكون ب لا يوجد بعض ح . لأن هذا هو الطرف الأعظم ، فهو لدى
يسمى له أن منه . فبما يكتب ب أن يكون ب ح . ما من ح محصور في أ ، وإن آ
تكتب منه ب . فما كان فيه ح . فهو ليس ب . وذلك أن هذا ليس
بكافي في تربيده . لكنه يسمى أولاً أن يعرف أنه كان قد مايت ب ، وكذلك جميع
ب قد مايت . وذلك أن على هذه ^(١) جهة لا يوجد كل ما كان في آ من جهة ليس
لـ ب . فيكون قد احتج — من الرأس في السان على أن ب غير موجود لشيء من
إلى الانعكاس . وقد يكون أيت قد وجد إلى الشكل الأول . فإن لم تستعمل الانعكاس
عو مسا في هذا الصرب من القياس أعني شك مغالات عليها . وذلك أنهم يقولون إن
الحق لا يوجد شيء من الجو ، وقد وجد بعض لبعض ، وهو يوجد لبعض لبعض ،
وذلك الصرب لأول والثالث لا يدخلان في هذا طريق . وأما الثاني والرابع فبعض
يدخلان مثال ذلك قولنا متى كانت موجودة شكل ب ١٢١ ب وغير موجودة
شيء من ح أو غير موجودة لكل ح ، فإن خرج عند ذلك أن يكون إن مايت شيء
تكتبه قد مايت جميع أخراته . ولكن هذا ، وإن كان حقاً ، إلا أنه قد يجب على من
النفس أن يبين طريق أفضل من طريق أرسطوطلس أن يرى أن طريقه أتم من طريق
أرسطوطلس ، وأنه يبرهن الصروب كلها . وكيف يصحح هذا الطريق الذي قد يصعب
عن صحيح الصروب القياسية وهو دس من الانعكاس أن الصرب أربع موى على أ
أرسطو ، وإن لم يكن بتهياً أنه أن يحل لـ صرب رابع إلى الشكل الأول ، لأنه بالحلقة شته
بشكل الأول . وذلك أن السبقة إلى لمعان ب تكون بهذا الشكل . فاما هذا فيس
يمكنه كيف د في نصف الصروب أن ينشئ في هذه ^(٢) الصروب دون أن تستعمل
الشكل الأول . وسمى أن يصنع تحيل الصرب أربع «متراف» إلى الحلال وتحليله بهذا
القول الحاصر «اتحليل بالصرب إلى الحلال الذي استعمله أرسطوطلس هذا هو إن كانت
آ موجودة لجميع ب وليس لكل ح وب ليس لكل ح ، فإن لم يكن هذا هكذا وب
لكل ح ، ولكن آ لكل ب ، وآ إذاً موجودة لكل ح ، وقد كتب وصف أن ليس هي كلها .

أما نأفلت أعرف ضرورة أخرى تشبهها من عدة فمما التحصيل مستخرج لأن
فقدانه يقول فيمكن الحد الأوسط في موجد لطيف لأعظم وغير موجود بعض
فمحسب صائفة شيء من الأشياء منه حرية وإن قول أن أولاً فإن هذا أمر غير متين
ولا معروف من ذاته، لأنه قد عطل به صده. إذ كان من صائفة الحرة شيء من الأشياء
بحسب مباينة الكل له، كما أنه ليس اتصال الجزء شيء من الأشياء بحسب اتصال
الكل به، لأنه ليس شيء مائع أن يكون لكل يتصل شيء من الأشياء بحرة من أخرى
والإنسان شخص بالصاحف كحيته فكذلك ليس شيء من الحي الأبيض بحسب معرفته
الغراب، لكن الحي معرفة حرة وشاركه بالحرية، لغراب معرفة من كل حرة فليس هو
إذاً أكثرية ولا أمثل ما أحد من لهما بالحرف متى فيل معصية على هذه جهة وبعد
ذلك فليس أنه قد فعل هو لا حرة، فما أصب لدى به بحسب أن وترة على الالهة الحرة
لا أدري أنه لا يوجد به من مصلح في قسوه أكثر من الالهة الذي سوف في الواقع
هذا ما كان يسعى أن يقونه في لصروب التي في الشكل الثاني

وبنفس فانه في لصروب التي في الشكل الثالث في بعد يقول هذا **الحل** في الحد
الأعظم موجود لكل لأوسط، وهو موجد لكل لأوسط، أن يحمل لأوسط حرة أشكال
واحد من الطرفين وشئ من كل واحد منها، فيكون الأعظم إذ هو موجود لأوسط
موجوداً، على أنه حرية منه وشئ منه فإن كان وجود لأول جميع الأوسط ووجود
المعصية وجوداً، فليس هذا قياساً فصلاً عن غيره، لأنه يحدث بين الأشياء موضوعه فيه
شيء غيره وإذا به يكن واحداً فلسحت عن السبب الذي له به حد الحد لأعظم لجميع
الأوسط ولا يوجد جميع ذلك حيث لا يحد ذلك سبباً حرة غير أن الحد الأول لا يعكس على
ذلك كما يوجد الحد الأعظم لكل في الأشياء، التي يعكس ولكنه يسعى لئلا أن بعد من
هذا الموضوع خاصة أنه إن حدث في هذه تقدمه شيء عرست كانه حاح عن الحدود الموضوعه
فيها من قبل انعكاس موحدة الكلية، به بتنهاية أن يبقى كليا، بل انتقل فصار حرة
وذلك في المقدمتين من بهما حرية أصلاً، والبيعة حرية وكذلك الأمر في الضرب الثاني

من ضرور الشكل الثالث، وهذا غير ممكن التمسك في شكل آخر غيره، أعني أن يكون المقدمتان
كلتاهما ولا يكون النتيجة كلية. فإن الشكل الثاني إذا كان الافتراض المنتج فيه مقدمتين
كلتاهما، كانت النتيجة لا محالة كلية. والسبب في ذلك أن السبب الكلية التي يعكس
كلية هي التي يعكس فيه، ولذلك يكون النتيجة كلية. فاما في هذا الشكل فإن المقدمات
التي يعكس إنما هي الموصفات التي إما يعكس حريته، وليس يجب أن ينتج عن
مقدمتين كلتاهما نتيجة حرة على هذه الجهة، وذلك لأنها لا يلبس كلتا كلتاهما كلتاهما إذا
انتقلا إلى صورة القدس من الاضطرار أن يكون النتيجة حرة هي كانت إحدى
للمقدمتين حرة، وإلا فلا كان في تأليف المذهب مع الحد الأوسط هذا التأييد ضرور،
لأن كانت النتيجة تكون حرة والمقدمتان كلتاهما على أنها في هذا الموضع ليستا كلتاهما
على الحقيقة، بل إنما هما كذلك في الظن. وعلى هذا المعنى يجري القول في شبه هذا
الصرب من ضرور. فإن ملاك أمرها إنما هو من الاعكاس أو ما صرف إلى الامتناع
وعلى < كل > حال < م > إن مننا إلى هذا الطريق ميلا كثيرا ونسب لنا أنه أحوط
من التحليل فلما نرى أن مسطوطا ليس منه، في ١٢٢٢ كان بين من أمره بالصحة
لا ياتونهم أنه أعز أسس به. وذلك أنه في أكثر الافتراضات بعد أن يحللها إلى الشكل الأول
فإن مصرحها وقد تمكن أن يعكس لها أيضا ما صرف إلى الامتناع والافتراض
لكن الأولى ما أن يطلب السبب الذي له أثر التحليل عنه فهو أم وألا، فلأن التحليل
يكون بالاشياء التي هي من كالحال في كل عرقى، وبعد ذلك، ولأن الافتراض والاستفراء
إنما هما في حريته، وهما في الخواص أقرب منها إلى القدس فيجب أن يبحث كيف
تقع في هذه الأشكال. بها تحلل وهي تارة صحيحة معها، أو كيف تسعى أن تسعى هذا
الظن وحسباً؟ وذلك أن القياسات المركبة قد سجل إلى القياسات البسيطة، والبسيطة
من كانت كاملة من ذاتها لا تحتاج إلى ترديد، فليس من الصواب أن يعكس بها. بها تحلل،
إذ كان لا تحلل شيء من الأشياء إلى منه، بل إلى غيره. فذلك لا حد لحد (١١)
فوق في الضرور البسيطة التي في الشكل الأول. بها سجل إلى منه، إذ كان صدقها وسببها

منه ، بل إلى عدله شأنه مستقلة وحده ، وإلى محجج ما من بقاء معه فيحتاج بها في كل
 واحد من الشكليات فيستعمل أولاً في الشكل الثاني أن التناقض لا يصدق معه ، وأنه إن
 شج فيه نتيجة موحدة وجب ضروره أن يوجد التناقض قولنا : الحركة على غير الاستدارة
 على هذه الجهة ، الحركة على الاستدارة موحدة للكواكب ، والحركة على غير استدارة
 للدرج ، فيجب ضروره ألا تكون الدر والكوكب شيئاً واحداً ، وإلا لزم ذلك أن
 تكون الأشياء المتناقضة موحدة في شيء واحد محييه وليس في حاحه أن أقول : إن
 القياسين اللذين في هذا الشكل لهما مركبتين من تناقض ، بل من مقدمتين متضادتين
 وذلك أن الأخلق شأن أن يقول : به وإن كانت لتضادات من مقدمتين قد يمكن أن
 تكذب معاً في الأوقات ، إلا أنه لا يمكن أن يصدق معاً محييه ، إلا أني متمنع من هذا
 الرجل كيف يحل بغيره هذا أنه في شيء هو أكثر من تصرف إلى الامتناع وسكن
 الأخلق به أن يكون مجتدع بمسه لأنه يأتي شيء من هذا الطريق طاهر مكشوف وستر
 شيئاً منه ، وذلك أن التصرف إلى الامتناع ليس هو شيئاً إلا أن يصح واضح يقين النسخة
 يصح إليه إحدى مقدمتين وسطل بذلك المقدمة الأخرى ، فأن وموس : به ستعمل القياس
 استعمالاً طاهراً أو يجتنب مع قيس الامتناع اختلافاً ، وذلك أنه قال : إن كان الكواكب
 والدر شيئاً واحداً ، وكانت الحركة على استدارة موحدة للدر ، فقد توجد [١٢٢] ب شكله
 ولا شيء منها فهو : « ولا شيء منها » قد كان له موضع (١) في مقدمتين ، وأما قوله
 « شكله » فأتى صار بخلافه سطل موضوع ، فأن اختلافاً نفس الامتناع ففعوله : إن
 الحركة على استدارة موحدة لكل الأشياء كانت موحدة لكل كوكب ، وقد وضع
 أن الدر والكوكب شيء واحد (٢) ومن تصحيح قد من لامتناع يصح به منه القديس لأول
 الذي لا يحتاج إلى هذا وهو قوله : « حركة على استدارة واحد لكل كوكب ، والكوكب
 لكل الدر ، والحركة على استدارة موحدة لكل الدر » فترى وموس يصح أن جميع
 صرف القديس : « صرف إلى الامتناع ، وأرسطوطيس لا يحسم ذلك » أمدي لك
 قد جد أن أرسطوطيس صرح لقول : أنه قد يمكن أن يكون هذه تصرف به إلى الامتناع

أصله، إلا أنه بما^(١) تنصبت في أصرب^(٢) أبع فقط. وقد فصل ذلك لأنه يرى أن كل ما يتبعه ليس له هائي^(٣) فصيح من الذي يتبعه سابقه في الارتفاع كما من في لفظة الثانية من «أوله طبق الأولى»

فقد قد فعل وموسى إلى الشكل الثالث قد جد في البحث^(٤) عن الأشياء التي عظم بها في عدد القاصات من طريق أنه شرح معنى قوة في كل شيء غير خفيته التي استعملها أرسطوطالس في «أوله طبقا» وذلك أنه من قصد أن سابقه في جميع ما قاله، من دفعه قاله في ده إلى الشكل لأول واحتج به طريقا^(٥) غير طريق أرسطو ذكر أن الشكل الثالث خفي به أنه يرد من قول موسى في لا فتر أول لدى في هذا الشكل وهو لدى محمد فيه لظهور كلامه^(٦) على جميع الأوسط. به من واحد شئان في شيء، من الذين أن كل واحد منهما في الآخر كآخر. لا يوجد في قوة في كل، فستعمل استعماله إن كان قد تنصبت كما قلت مكان «على كل» فحيث أن هذا أول «أول» وإن لم يكن معنى الإطلاق ولا وسم من بعده «به» وذلك أنه سلم أن اثنين الخدمين على كل شيء، واحد به يوجد أحدهم الآخر من لا يصر. فأن من لا يوجد لدى منه وحيث أن يكون أحدهم جزء الآخر وشمول في كل واحد من بعدتين على كل الموضوع وأيضا دقت هذه القضية ولا من غير أن يدخل عنها ضرورة أخرى، من على أحد إن نحن نياض وجزءه على كل مقادير^(٧) نحن نياض^(٨) على حركة في أو حركة على نياض. وكذلك أيضا قوله في الصرب الثالث وأما به، كان أحد الطرفين موجود في كل الأوسط وكان الآخر موجود في نفسه، فمن لا يصر. يكون أحد الطرفين — أيهما كان — جزءا للآخر، فإني ضرورة نياض. من كان موجودا شكل من، كان نحو موجود. بعض من، كان على موجود بعض لهما وذلك أنه لا يمكن أن يكون من هذه لفظة دون أن يصحبه بعض من عدم ولا أنه يرى نياض

(١) من محمد

(٢) من محمد

(٣) من موسى

(٤) من محمد

(٥) عبارة بأوجه بناء في قوله «أول» في كل «مقد»

(٦) هو بناء «أول» في قوله «به» من «به»

(٧) من

لأبيض ١٢٣ : يعني ، لأنه صور في الشيء الذي عرس به أن يكون عرس به
 أصناف شتى ، والحق الخارج عن عري طبعي كقول : لأبيض قدس ، فقد عرس في
 بعض مسائل واقعية أن يكون قدس ، وصفت في الشكل الذي ولشكك الذات
 ، لكن الجدل فيها عرسه ، ولا حرج عن عري طبعي ، وقد عرس في شكل
 الأول ، حيث عرس عرسه ، وعصب حرج عن عري طبعي ، ذلك لأنه قد
 حركه على الأسد ، فوجد شكل كوكب ولا جدل في ، كما هو الحال حلاً
 طبعياً ، وأيضاً قدس في شكل شتى ، فوجد كوكب حرج عن عرسه
 ورس شتى ، فوجد على سبيل واحد ، فوجد في شكل الأول ، وعنده
 لسانه حرج عن عري طبعي ، كدلت حرج في شكل شتى ، لأن
 كل فعل من أبيض ، وكل فعل من موسع ، فإن حرج حلاً طبعياً ، فوجد عرسه
 قدس من حرج حلاً حرج عن عري طبعي ، ولا حرج عن الخارج عن عري
 طبعي ، ولا قدس ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في الشكل الثاني والثالث سهل
 سبيل ، وثلاً من لا حرج ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل
 حرج عن طبع أنه لا حرج ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل
 وانحسار ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل
 ، كان حرج به ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل
 ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل
 الأول ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل
 قدس من لفصل ولا حرج ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل
 بعض الأول ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل
 حركه على أن حرج من الأشكال ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل
 تحت مقال تخطيط في ، فوجد على مسسوس وأوموس في تحليل الشكل لشئ والثالث
 إلى الأول ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل
 بين الأول من سنة ١٢٧ هـ ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل شتى ، فوجد في شكل



هذا الجوهر ممدود عن جوهر المحسوس فمد من على اختلاف مابين جوهرين وذلك أن لما توهمنا أحد هذين الجوهرين غير متحرك ولا ممتد ولا يمتلئ بحج من لوجود شئ من الاستحالة ، لا من غيره ولا من ذاته . ووجدنا جميع هذه الأشياء تنبئ هي من الجوهر^(١) المحسوس : مرة تكون محالاً ، ومرة تكون أخرى - كالمنسوب أن نوه أن ذلك الجوهر لمعقول مد . عن محسوس مد من حتى لا يوجد منه وسه مد . كما أنسته ، لا في طبعه ولا في عرض من لأد من

، عرصة في هذا القول . وهو الكلاء في هذا جوهر لأول مد لا يحرث . من نقص جميع مد من به من كان قد

والذي توهم أولئك أنه أن مضطرب مد من جوهر فسيمين ، ومضطرب مد من مضطرب واحد . من اثنين فسيمين فلهذا المد من مد . ولأنه د التماسه هي جوهر العقولة قتل الجوهر المحسوس ، وأنها مد من . وأن مد من جوهر لمعقول واحد من من أن لأمد من مد من هي جوهر وأبني أمر لص

فأما الجوهر المحسوس فأما كان متحرك من مد من طبيعي . لأن ذلك الجوهر مد من لا يمتد من الحركة . وأن هذا جوهر ، وكانه متحرك من غير تعريف من المد الطبيعي وذلك أنه ليس بين الجوهرين مثلك في شئ من الأشياء . فضلاً لا في حدث من لا حدث ، ولا في مكان ، ولا في مد ، ولا في جميع من نوع تغير ، ولا في شئ . ولا في نقص . ولا في شيء مناً واحداً^(٢) عنه حدث : سكن لأول لأمد من فضلاً ، والذي مد من الجوهر الأول . ولا يطمأن أيضاً علماً واحداً . كان أحدهم محسوس ، ولا حركه مد من والجوهر الذي لا يقل لتغير ولا يتحرك . قد يصح ، جوهر متغير مد من كما نرى تنبئ . الشمس وأن نحن قد كان أكثر مد من محسوس مد من الجوهر المحسوس مد من شكل في هذا الجوهر ولا نحسبه مد من كنه مد . وقد نكلم في كلام مد في كتاب «المد الطبيعي» ، فثبت أن كل جوهر محسوس لا يمتد من أن كان متغير . فإن مد من يكون من لأمد من في الأصد . وليس شئ من التغير يكون من كل لأمد من . سكن من الأصد مد من كنه

ثبت المصطلحات والموضوعات الرئيسية

١٥٥ . ٧٧ . ٥٣ . ٤٧

٢٠٠

١٥٣ . ١٥١ . ١٧٥ . ١٧٢

١٨٥ . ١٨٤ . ١٨٤

٩٨ . ٨٣

٨

١٠٠ . ١٠٠ . ١٠٠

٢٢٢ . ٢٢١ . ٢٢٠

٢٢٧

١٣٤

١٧٧

(ث)

١٠

٢٣

(ج)

١٧١

٢٥٥

١٣٥

١٠٧

٥٣

(د)

٣٢٩

٢٢٢ . ٢٢١ . ٢٢٠

٢٢٢

١٣٤

٢٣٣

١١٠

٥٤

٥٤

٥٤

٢٣٦

(١)

٢٣

١٧٤

١٧٩ . ١٥٠

٧٨

٧

٢١٠

٢٣٣

١٦

٣٢٧

٢٢٧

٢٢٣

٢١٩

٢٤٣

١٧٣

١٨٢

١٠٣

١٨٢ . ١٨١ . ١٨٠

٢٣٩

(ب)

٧

٢٢٣

٢٣

١٨

٢٢٢

١٥٥

٥٠

(ث)

١٥١

١٧٧

حیرة، ۶۱، ۶۵، ۲۸۹

(ص)

صوری ۶
صفت (نقد) ۱۷۲

(ط)

طبع ۱۶۵
طبعی (م) ۱۷۹
طبعی ۸

(ط)

ص ۲

(ع)

عادی - کن ۴۳
عادی ۱۸۰۷
عادی (م) ۱
عادی (م) ۸
عادی (م) و عادی ۱
عادی (م) ۲۷۱
عادی (م) ۲۲۷
عادی (م) ۲۳۶
عادی (م) ۲۳۷، ۱۹۲، ۲۳، ۱۳۲
عادی (م) ۱۰، ۲۴
عادی (م) ۱۰
عادی (م) ۱۰، ۱۵۳، ۱۵۷، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴
عادی (م) ۱۸۳
عادی (م) ۲۲
عادی (م) ۲۲

(ح)

ح ۸

(ف)

ف ۲۶

(ح)

ح ۱۹۹
ح ۱۶۸، ۱۶۷
ح (م) ۲۴۹
ح (م) ۲۵۵

(د)

دور ۲
دور ۲۷

(ر)

رای ۱
رای ۲۴۸، ۲۴۳
رای ۱۷
رای ۲۳

()

(م) ۶۳، ۵۶
م ۶۷، ۶۳

(س)

س ۴۸

(ش)

ش ۱۴۳
ش ۱۵، ۱۸۳، ۱۶۳، ۱۶۴
ش ۱۵۴
ش ۱۹
ش ۲۴
ش ۱۶۵
ش ۳۸، ۱۶، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶

(ن)

ن ۳۸، ۱۶، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶

أسماء تكتب الواردة في الكتاب (دون التصدير)

كتاب ... و ... ٢٨١

()

(ب)

٣٢٩ ٢٢ ١٢ ٣ ٢٨

(ج)

٢٦٧ ٢٦٠ ٣ ٢

٢٦٧ ٢٦٠ ٣ ٢

٢٦٧ ٢٦٠ ٣ ٢

٢٦٧ ٢٦٠ ٣ ٢

٢٦٧ ٢٦٠ ٣ ٢

٢٦٧ ٢٦٠ ٣ ٢

٢٦٧ ٢٦٠ ٣ ٢

٢٦٧ ٢٦٠ ٣ ٢

٢٦٧ ٢٦٠ ٣ ٢

٢٦٧ ٢٦٠ ٣ ٢

٢٦٧ ٢٦٠ ٣ ٢

٢٦٧ ٢٦٠ ٣ ٢

٢٦٧ ٢٦٠ ٣ ٢

٢٦٧ ٢٦٠ ٣ ٢

٢٦٧ ٢٦٠ ٣ ٢

٢٦٧ ٢٦٠ ٣ ٢

٢٦٧ ٢٦٠ ٣ ٢

٢٦٧ ٢٦٠ ٣ ٢

٢٦٧ ٢٦٠ ٣ ٢

٢٦٧ ٢٦٠ ٣ ٢

٢٦٧ ٢٦٠ ٣ ٢

(د)

١٥٧ ١٣ ٢٧٥ ٢٧٩ ٢١٨

٣٧٠ ٢٥ ٢٧٩ ٧٢

٢٧٩ ٧٢ ٢٧٩ ٧٢

٢٧٩ ٧٢ ٢٧٩ ٧٢

٢٧٩ ٧٢ ٢٧٩ ٧٢

٢٧٩ ٧٢ ٢٧٩ ٧٢

٢٧٩ ٧٢ ٢٧٩ ٧٢

(هـ)

٢٧٩ ٧٢ ٢٧٩ ٧٢

٢٧٩ ٧٢ ٢٧٩ ٧٢

(و)

٢٧٩ ٧٢ ٢٧٩ ٧٢

(ز)

٢٧٩ ٧٢ ٢٧٩ ٧٢

٢٧٩ ٧٢ ٢٧٩ ٧٢

(ح)

٢٧٩ ٧٢ ٢٧٩ ٧٢

٢٧٩ ٧٢ ٢٧٩ ٧٢

(ط)

٢٧٩ ٧٢ ٢٧٩ ٧٢

(ث)

٢٧٩ ٧٢ ٢٧٩ ٧٢

فهرس لاعلام (دوں التصدير)

بكر Bekker ۳ :

برج M. Bourges ۷ :

(۱)

رشم ۳۷۷

۱۱۹

۷

۱۷۳

۱۱۷

۲۱۶

۲۵

A. ۱۷۳

۲۵

۱۸۲

۱۸۷

۲۶۶

۲۸۹

۲۹۳

۳۰

Herald ۲۱

۱۹

۲۳۱

Alexander Ap...

۲۵۱

۲۸۳

۲۹۳

۲۹۵

۲۹۵

۲۹۵

۲۹۵

۲۹۵

۲۹۵

۲۹۵

۲۹۵

۲۹۵

(۱)

۲۹۵

(ث)

Themistius ۱۲

۱۱۷

(ج)

جالوس ۷۸۱

۱۱۹

(ح)

۲۷۷

(۱)

الشمس ۲۷۸

۲۹۵

۲۷

۲۷

(۱)

۲۹۵

(۱)

A. ۱۷۳

(۱)

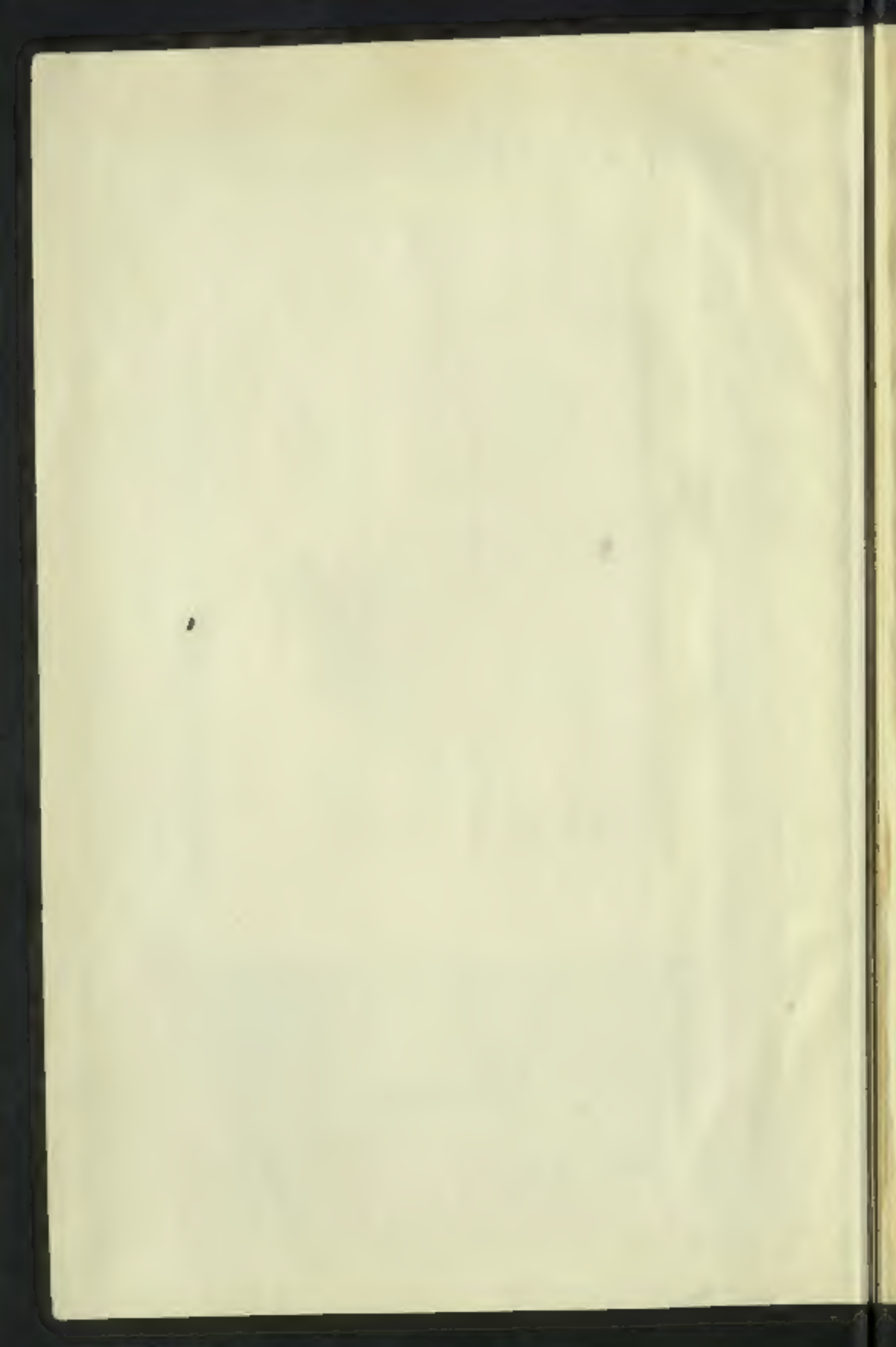
۲۷

(۱)






الضری (أو عمرو) ۲۰۰

تصحیحات و تعدیلات

م	م	م	م
۵	۷	۷	۷
۲	۲	۲	۲
۲۲	۲	۲	۲
۲۲	۲۵	۲۵	۲۵
۲۱	۱۶	۱۶	۱۶
۶	۶	۶	۶
۷۵	۱۳	۱۳	۱۳
۷۹	۱۸	۱۸	۱۸
۸۷	۱۵	۱۵	۱۵
۹۱	۱۱	۱۱	۱۱
۹۶	۹	۹	۹
۱۱۹	۱۲	۱۲	۱۲
۱۲۱	۳	۳	۳
۲۸	۸	۸	۸
۱۲۸	۲۱	۲۱	۲۱
۱۲۹	۸	۸	۸
۱۲۶	۷	۷	۷
۱۳۰	۱	۱	۱
۱۲	۱۸	۱۸	۱۸
۹۷۸	۱	۱	۱
۹۸۲	۰	۰	۰
۸۲	۱	۱	۱
۱۸۸	۲۲	۲۲	۲۲
۲۲۷	۸	۸	۸
۲۴۷	۳	۳	۳
۲۵	۲۷	۲۷	۲۷
۲۵۰	۱۲	۱۲	۱۲
۲۵۶	۹	۹	۹
۲۸۱	۰	۰	۰
۲۹۵	۵	۵	۵
۳۱۷	۳	۳	۳
۳۱۸	۳	۳	۳



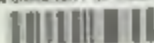
DATE DUE

185.1:013arA.v.1:c.1

بلوق، عهد الرحمن
أرسطو عهد العرب، دراسة نصوص عن

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARY



21.000730

AMERICAN
UNIVERSITY OF
BEIRUT



مؤيد

المطبعة

الشرقية

١

185

B13

W.

C.